مفاتيح الاستنارة

تأملات في الحالة السودانية

عبد العزيز حسين الصاوي

مفاتيح الإستنارة

تأملات في الحالة السودانية

المؤلف:

عبد العزيز حسين الصاوي

باحث ومفكر سوداني

سفير بوزارة الخارجية (سابقاً)

الناشر:

مشروع الفكر الديمقراطي

سلسلة قراءة من أجل التغيير رقم (28)

مدير المشروع ومحرر السلسلة:

شمس الدين ضوالبيت

الإخراج الفني:

عبد الكريم عيسى

الطبعة الأولى

مارس 2015

إهداء...

سلسلة ‘قراءة من أجل التغيير’..

مهداة إلى طلائع هذا التغيير ووقوده في السودان...

إلى الشباب الذين يحملون شعلة الوعي الثقافي المتقدم...

مما ينكره عليهم سدنة الاستبداد والتخلف..

وإلى النساء السودانيات .. ضحية القهر التاريخي.. وأكبر المستفيدات من التغيير..

وإلى أهل السودان في الهامش.. الذين مهروا الطريق إلى التغيير.. بدماء غزيرة..

وإلى أجيال المثقفين.. والمناضلين.. ونشطاء المجتمع المدني...

الذين قضوا أعمارهم... وضحوا بحرياتهم وحيواتهم فداءاً .. للنهضة والتقدم

إليهم جميعاً سلسلة "قراءة من أجل التغيير".

مقدمة المحرر

من المهم أنك تقرأ ..
لكن الأهم هو ماذا تقرأ!

تواصلت نضالات السودانيين ضد الاستعمار والاستبداد بأشكالهما المختلفة، لما يقارب القرنين من الزمان الآن، وذلك منذ أن تصدت جحافلهم للغزو التركي المصري عام 1821. وحققت هذه النضالات انتصارات عديدة في معارك تحرير الوطن من أسر الاحتلال والاستعمار الأجنبي، ثم من براثن الطغيان العسكري والشمولي المحلي. لكن وعلى الرغم من الانتصارات التي تحققت، إلا أن هذه النضالات لم تحقق غاياتها المنشودة في السلام، والحرية، والديمقراطية، والتنمية، والعدالة الاجتماعية، لكافة أرجاء السودان.

على العكس من ذلك تشهد حركة النضال النهضوى السوداني، لعدة عقود الآن، تراجعاً مستمرًا في الآفاق والطاقات، وتآكلاً متواصلاً في البنيات الحاضنة للحداثة والتقدم. فقد شهدت البلاد حرباً أهلية عظمى لمعظم سنوات ما بعد الاستقلال، إنتهت – بعد أن قضت على الأخضر واليابس– بانفصال جنوب السودان. وقضى الوطن جل سنوات ما بعد الاستقلال في ظل أنظمة

شمولية حرمته نعمة التنفس المطمئن في رحاب الحرية، وتذوق العيش الكريم لمكوناته المتعددة في ظل الديمقراطية. ولم ينجز السودان في مضمار التنمية إلا أقل القليل من ذلك الذي تعد به إمكاناته الذاخرة الوفيرة، ولم يسلم حتى هذا القليل من الانحيازات الجهوية، إبتداءاً، ثم الإهمال وسوء الإدارة والفساد والانهيار في آخر الأمر. وكانت النتيجة هي اشتعال حروب أهلية جديدة، وانتشار العنف في كل مكان في السودان، ليعبرا معاً عن حجم الغبائن، والمظالم، ومقدار الفشل الذي وصلت إليه المشاريع السياسية المتعاقبة.

لقد تحول السؤال عن أسباب الفشل المتواصل الذي ضرب الدولة والمجتمع في السودان، والعنف الذي تفشى في مجتمع كان يفاخر بأنه مجتمع التسامح والتعايش السلمي، والعجز الذي شل النخب السودانية عن أن تحافظ على وحدة التراب السوداني، مثلما فعلت مثيلاتها في غالبية دول القارة الافريقية، حتى وإن عجزت هذه أو تلك من بينها عن تحقيق التنمية المرجوة، أوأخفقت في الوصول إلى نظام ديمقراطي يقوم على قيم العدالة والحكم الراشد– تحول هذا السؤال عن الأسباب ليصبح سؤالاً دائماً، وملحاً، ومقلقاً، بعد أن بلغ فشل المشاريع السياسية، وخطر التمزق والتفتت حداً يهدد بنسف ما تبقى من كيان الدولة والمجتمع في السودان.

خبر المجتمع السوداني، في تاريخه المعاصر، العديد من المشاريع السياسية، والتي بدأت ارهاصاتها مع نشأة طبقة المثقفين الحديثة في السودان، في الربع الأول من القرن الماضي، حين ظهرت النواة الأولى لسلسلة من الإسهامات التنويرية، وبدأت الدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي، ومحاربة العادات الضارة، وإلى المواطنة، والتحرر، وتقرير المصير. وكان ذلك مع قيام نادي الخريجين عام 1918، وجمعية الإتحاد السوداني 1920، وجمعية اللواء الأبيض عام 1923. وقد

تواصلت جهود القوى الحديثة والحية في المجتمع السوداني في الموجة الثانية من النضال الوطني، التي أعقبت ثورة 1924، وحتي قيام مؤتمر الخريجين عام 1938، ثم في الموجة الثالثة التي شكلها جيل الحركة الوطنية، والنضال من أجل الاستقلال، والحق في تقرير المصير.

كذلك خبر السودانيون، في مراحل تاريخهم المستقل، تجارب عدة مع أنظمة وطنية للحكم تحمل هي الأخرى ملامح لمشاريع سياسية: بدءاً بالأنظمة الديمقراطية الليبرالية في الفترات (1953 – 1958)، (1964 – 1969)، (1985– 1989)، ثم حكم الجنرالات في ظل نظام عسكري خالص (1958– 1964)، ثم نظام حكم عسكري مختلط بنظام الحزب (الاشتراكي) الواحد (1969– 1985)، وحتى نظام الحركة الإسلامية السودانية، ذي الطابع العقائدي العسكري.

وصلت إلى دست الحكم في ظل هذه الأنظمة فصائل من القوى الطائفية، ورجال الإدارة الأهلية، والتجار، والمثقفين الليبراليين، والتكنوقراط عسكريين ومدنيين، والمثقفين العقائديين، والثوار، بل وبعض التنظيمات الإقليمية المسلحة... ولكن ومع تعاقب المراحل والقائمين عليها، إلا أن أياً من المشاريع، أو الشرائح الحاملة لها، لم تتمكن من إحداث الاختراق الذي ينهض بالسودان من الكبوة التي تدرج في اتونها. وعلى الرغم من صحة القول بأن الديمقراطيات لم تحظ بالوقت الكافي للحكم عليها، إلا أن هشاشة نظمها، وضعف جذورها في المجتمع، وعدم قدرتها على الصمود أمام الانقلابات العسكرية، تشكل في حد ذاتها ظاهرة تتطلب الدراسة والتمحيص والبحث في أسبابها.

كانت – ولا زالت – واحدة من مشكلات السياسة والحكم في السودان: أنها لا تعطي أهمية للدراسة والبحث والفكر. يصدق ذلك على وجه الخصوص

عندما تكون للظواهر السياسية أبعاداً دينية، متعلقة بالفكر الديني، كما هو الحال في السودان.. لذلك تجاهلت مبادرات ومحاولات الاصلاح والتحديث والنهضة– باستثناء المساهمة المهمة للفكرالجمهوري، وعلى الرغم من أشكال المقاومة المختلفة للهامش السوداني – تجاهلت الأبعاد الفكرية للظواهر السياسية، واستندت مشاريعها على السعي لـ 'لصق' منتجات العلم والحداثة على بيئة فكرية وثقافية، لم تكن فقط غير معدة لاحتضان هذه المنتجات، بل تتخذ مكوناتها مسارات وتستبطن آلياتها ديناميات تتعارض وتتناقض جذرياً مع قيم الديمقراطية، وحقوق الإنسان، واستحقاقات التعددية الثقافية للمجتمع السوداني. فلم يكن مستغرباً أن يكون مصير هذه المبادرات هو الفشل، ومصير السودان هو هذه الحالة التي تدهور إليها.

لقد أثبتت مجريات الأمور، ومآلات الأوضاع في السودان أن لغياب الفكر ثمناً فادحاً. هذه هي النتيجة التي ينطلق منها مشروع الفكر الديمقراطي وقراءة من أجل التغيير، في هذا المسعى الهادف للمساهمة في التأسيس لمشروع فكري نهضوي سوداني، يكشف ويسلط الضوء على الأبعاد الفكرية والثقافية للآليات التي تكمن وراء التخلف والاستبداد، بغية تفكيكها، سواء في أشكالها المعلنة، والمستترة، والمسكوت عنها، أو الشعبية، والسياسية، التقليدية، والمتطرفة. والغرض هو: إزالة العوائق والعقبات أمام الحداثة الإيجابية، وتمهيد أرضية ثقافية حاضنة وقابلة لتوطين مفردات التقدم والنهضة، هذا من جانب.

من الجانب الآخر يهدف المشروع للإسهام في التعريف بهذه المفردات، بما في ذلك قيم الحرية، والديمقراطية، وحقوق الإنسان، وحقوق المرأة، واحترام التنوع الثقافي، في صلتها بالدين والثقافة في السودان، والعمل على غرسها، وتوطينها، وتحويلها إلى تيار مجتمعي عام، في الفكر والممارسة السياسية. بصورة مجملة فإن

الهدف الرئيسي للمشروع هو المساهمة في اعادة تأسيس فكرنا السياسي وثقافتنا السياسية على قواعد تعتمد العلم والعقل والتجربة الإنسانية الواعية، وتأخذ بنتائجها، وتعزز وتحقق التنمية، والعدالة الاجتماعية، وتحفز للنهضة والتقدم.

ويصدر مشروع قراءة من أجل التغيير عن قناعة ترى أن على القوى الحية في المجتمع السوداني ألا تدير ظهرها للجوانب الثقافية، وألا تنأى بنفسها عن ساحة الفكر الديني، بدعوى أن الذى يسيطر عليها حالياً هو الفكر الخطأ، فتلك استراتيجية خاطئة أيضاً، لأنها تعزل هذه القوى الحية، وتحول بينها وبين الوصول إلى قواعدها الطبيعية. لقد أكدت التجربة والمعارف الإنسانية أهمية العوامل الثقافية، والدينية منها على وجه الخصوص، في تشكيل الفكر والسلوك والممارسة، بوصفها أعظم أركان القوة الإنسانية تأثيرا في الناس، بما يمكن أن تستثيره من عواطف جياشة وعاصفة، يمكن أن تكون مدمرة أحيانًا، والمجتمع السوداني ليس استثناءاً من هذا، بل هو نموذج حي بما يجري فيه لمفعول هذه الجوانب الثقافية!

بدلاً من ترك ساحة الفكر للسلفية الدينية، يسعى مشروع قراءة من أجل التغيير، إلى المساهمة في إيصال منظومة فكرية بديلة إلى عامة الناس، تحل محل المنظومة الحالية، التي عجزت مكوناتها عن مجابهة التحديات المستجدة، والتعامل مع التطورات الحادثة، وعن إيجاد حلول للإشكالات المجتمعية، وهذه العملية –عملية التأسيس لمنظومة فكرية بديلة– برهنت التجارب الإنسانية أنها لا يمكن أن تأتي إلا من داخل تراث المجتمعات. ذلك أن القدرة على امتلاك ناصية العقلانية والحداثة والتقدم تتطلب تبيئتها وتأصيلها، واقامة الجسور مع اللحظات الحية، والشعلات المنيرة فى هذا التراث. فالحكمة المتوارثة هي: نعم، قد

يزحزح الإيمان الجبال، ولكن المعرفة العلمية والصدق التاريخي وحدهما القادران على زحزحته إلى المكان السليم.

ويجئ تصميم مشروع قراءة من أجل التغيير بصورة ترجو أن تعيد الاعتبار لحلقات القراءة، والحوارات الفكرية، خاصة في أوساط المرأة والطلاب والشباب وقطاعات المهمشين، وإحياء الدور الهام الذى لعبته هذه الحلقات والجمعيات العديدة، وعلى رأسها جمعيتي ابوروف والموردة، في العاصمة والمدن الأخرى، فى السنوات العجاف، التى أعقبت القضاء على ثورة 1924م، وبحيث تشكل سلسلة اصداراته، في مجموعها، مخططاً استراتيجياً، نرجو أن تكون مكوناته هي لبنات المشروع النهضوي السوداني القادم، بإذن وتوفيق العليم الحكيم.

شمس الدين ضوالبيت

المحرر

10 فبراير 2013

المحتويات

هذا العمل مهدى إلى ذكرى...

معاوية محمد نور...

الضوء الأول للإستنارة في السودان.

الإستنارة/التنوير: تعريف مختصر

جوهر تعريف مصطلح التنوير/الإستنارة يربط بينه وبين مفهوم العقلانية، سواء كتلازم أو تطابق وذلك على النحو التالي: لا سلطان على العقل الا العقل، وفي صيغة أخري للفيلسوف الالماني (إمانويل كانط) أن "التنوير هو خروج الإنسان من قصوره، وهذا القصور هو عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيه من إنسان آخر". ويلخص عالم الاجتماع المصري أحمد أبو زيد المفهوم كما يرد في الفكر الغربي مكوناُ من ثلاث عناصر بقوله: "إن مفهوم التنوير يرتبط بعدد من المبادئ التي تدور حول تمجيد العقل والتفكير العقلاني المتحرر من سطوة المسلمات وتسلط الغيبيات مع احترام الفرد والإعلاء من شأن النزعات والتوجهات الفردية والتشكك في قيمة الماضي وفي فاعلية التراث التقليدي".

مفهوم التنوير تطور في سياق ما سمي بـ"عصر التنوير والنهضة (Renaissance) أو (Enlightenment)" في الفترة ما بين القرن السابع عشر إلي التاسع عشر الذي تمخضت عنه الديموقراطية كأفكار ومؤسسات. شهدت هذه

الفترة ثلاث ظواهر متشابكة وهي الإصلاح الديني والثورة الصناعية ونشوء الطبقة البرجوازية وتيارات الفكر والفلسفة التنويرية. الإصلاح الديني كان مسرحه الكنيسة الكاثولوكية بدءاً بترجمة الإنجيل إلى اللغة الالمانية بواسطة مارتن لوثر في القرن السادس عشر الذي قامت على أساسه التيارات والكنائس البروتستانية (Protestantism). هذا التطور شكل الخطوة الأهم لأنه انتزع من أيدي الكهنة والقساوسة احتكارهم للمعارف الدينية الذي أدى بتحالفهم مع الإقطاع إلى الفظائع المعروفة في القرون الوسطي تحت ظل محاكم التفتيش وصكوك الغفران، كما أنه خلق حوافز على التعلم والتعليم بإعتبارهما ضرورة لفهم النص الديني بعد أن أصبح متاحاً لكل من يرغب في ذلك، وساعد على هذا التطور اكتشاف المطبعة في المانيا أو تطويرها من الأصل الصيني على الأصح في اواخر القرن الخامس عشر بواسطة الالماني يوهانس جوتنبيرج في مدينة ماينز قرب فرانكفورت، وتجدر الإشارة هنا إلى نظريات عالم الاجتماع الالماني ماكس فيبر صاحب نظرية تعريف الدولة بكونها محتكِرة مشروعية استخدام العنف، حول العلاقة بين نشوء الرأسمالية والإصلاح الديني البروتستانتي أوائل القرن العشرين.

أما الظاهرة الثانية فهي الثورة الصناعية واكتشاف الطاقة المحركة، البخار ثم الكهرباء، وكانت بريطانيا هي المجال الرئيسي الذي بدأت فيه هذه التطورات بقيام صناعة النسيج في اسكتلندا ومن ثم ظهور الطبقات البرجوازية والعمالية حيث قويت شوكة الطبقات البروجوازية على حساب الإقطاع مفسحة المجال لنمو الديمقراطية كأحزاب وثقافة وإزدهارها كنظام للحكم وأسلوب للحياة. على أن بداية تقلص السلطات المطلقة للملكية كمرحلة أولى نحو الديموقراطية كانت لحساب الإقطاعيين في القرن الرابع عشر وذلك عندما

اضطر الملك لتوقيع وثيقة "الماقنا كارتا" التي قبل بموجبها مشاركتهم في السلطة مقابل استمرارهم بتزويد جيشه بالمال والرجال.

أيضا رافق هذه التطورات ومهد لها ظهور تيارات وفلسفات التنوير خلال فترة طويلة دار فيها الصراع الأساسي بين الدين والعلم، أو على الأصح بين الفهم التقليدي الموروث للدين والنظريات الأحدث في تفسير الظواهر الطبيعية وما وراءها على ضوء المكتشفات العلمية المتزايدة منذ اكتشاف نيوتن لقانون الجاذبية في القرن السابع عشر. وهنا نقف على ثلاث مدارس فكرية لعبت دوراً اساسياً في تهيئة الظروف لظهور عصر النهضة في أوربا وشكلت الأساس الفكري والثقافي للديموقراطية. المدرسة الألمانية حيث نجد أسماء: إمانويل كانط الذي قيل عن كتبه الثلاثة التأسيسية حول العقل إنها تتطلب قراءة كل ماكتب عنها لكي يتسنى استيعابها عند الاطلاع عليها، وهيقل (نظرية الجدل)، وكارل ماركس (إيقاف الجدل على رأسه، أي في عالم المادة). وهناك مدرسة فرنسية أشهر أسمائها ديكارت صاحب منهج الشك الفلسفي خلال القرن السابع عشر. ومن أشهر اسمائها في القرن اللاحق فولتير صاحب مقولة: "اختلف معك ولكنني مستعد للدفاع عن حقك في التعبير عنه حتي الموت "ومونتسكيو (فكرة الدستور والفصل بين السلطات) وجان جاك روسو (العقد الاجتماعي وكتابه في التربية). وفي انجلترا هناك أسماء مثل جون ستيوارت ميل (فيلسوف ليبرالية القرن 19) وديفيد هيوم (مفهوم السببية) وجون لوك المفكر السياسي التجريبي في القرن الثامن عشر .. كما ظهرت بسبب الثورة الصناعية مدارس وفلسفات العدل الاجتماعي بما أسماه الماركسيون وغيرهم الفكر الاشتراكي المثالي وأسماء كروبرت اوين والحركة التعاونية.

ولابد من الإشارة هنا إلى ما يسمي مدرسة أو تيار "مابعد الحداثة" القائم على نقد التنوير الاوروبي من زاوية ما أعتبره تركيزاً مبالغاً فيه على العقلانية ومحملاً إياه مسئولية الظاهرة الاستعمارية وغيرها، بينما يعتقد بعض المفكرين العرب (هاشم صالح، مترجم محمد اركون، كمثال) أن هذه المناقشة غير ذات موضوع بالنسبة لنا لكون المجتمعات الغربية تعاني من تخمة حداثة وتنوير بينما تعاني مجتمعاتنا من مجاعة تنوير وحداثة وأن الإنغماس في مثل هذا الجدل يهز مواقع منجزات التنوير الكبري مثل الديموقراطية والعهود الدولية لحقوق الانسان في ثقافتنا لكونها مستجدة عليها، ولازالت معرضة لهجمة فكرية مضادة تعتبرها متناقضة مع الخصوصيات الدينية الإسلامية بالذات.

التنوير عربياً

علي الصعيد العربي ولا سيما المصري الذي يهمنا أكثر من غيره باعتباره الأكثر تأثيراً على الواقع السوداني وتالياً أحد مصادر القدر المحدود من التنوير (السوداني)، يقود تتبع تجليات التنوير مفاهيم وممارسة إلى الأثر العميق الذي تركته الحملة الفرنسية على مصر بقيادة نابوليون بونابرت في القرن الثامن عشر وتبعه عهد محمد علي (1769– 1849). الأولى التي استمرت ثلاث سنوات فتحت أوسع طريق حتى تلك الفترة للاحتكاك مع الغرب (المطبعة، العلماء في مختلف المجالات، وصف مصر، بحصر كافة موارد البلاد بما فيها الاثار، اكتشاف حجر رشيد الذي أدى لفك طلاسم اللغة الهيروغلوفية الخ .. الخ)، و تغييرات في التنظيم السياسي وأساليب الحكم والنظام القانوني. وإبان حكم محمد علي بعد ذلك جري التركيز على التعليم الحديث كأساس للنهضة فأرسلت البعثات إلى مختلف الدول الاوروبية ومن أهمها فرنسا فضلا عن

التركيز على بناء الدولة مدنياً وعسكرياً وتطوير نظم الزراعة والري. ومن هذه التفاعلات ظهرت شخصية مثل رفاعة الطهطاوي الذي دعا وعمل على الاستفادة من علوم الغرب وكان قد أرسل إلي فرنسا واعظاً وعاد منها عالماً فترجم كثيرا من أمهات المؤلفات الفرنسية بما في ذلك الدستور الفرنسي وانشأ مدرسة الألسن (الترجمة) وأدخل تعليم البنات وأنشأ مدارس للإدارة والاقتصاد ونشر المجلات والصحف، وعاش في السودان منفياً لفترة قصيرة مديراً لأول مدرسة حديثة[1].

بعد هذه الفترة وخلال أواخر القرن التاسع عشر وأوائل العشرين ظهر أعلام التنوير المصري العربي الإسلامي ممثلين في الشيخ محمد عبده ومعلمه جمال الدين الأفغاني إلى جانب شبلي شميل اللبناني المصري، وبينما دعا الافغاني وعبده إلى الإصلاح الديني واستخدام العقل لفتح باب الاجتهاد بالتوفيق بين الدين والعقل ومارسا ذلك عمليا بانشاء الجمعيات بالنسبة للأول وبخطط وتطبيقات محمد عبده في إصلاح الأزهر بأدخال العلوم وأساليب التدريس الحديثة فيه، فإن شميل والمصري سلامه موسي أدخلا نظريات داروين والنظرة المادية للتاريخ إلى المجال الثقافي العربي.

[1] هل من مغزي لمصادفة التشابه في الإسم بين عالم التنوير المصري "رفاعة" ومدينة رفاعة مسرح استهلال ريادية الشيخ بابكر بدري التي ترتفع، في تقديري، إلي مصاف التنوير متجاوزة مسألة تعليم البنات إذ تمتد من فن المسرح حتي الاجتماعيات وممارسات مثل احترام الوقت وغيرها كثير مما تفيض به مذكراته التي تنهض صراحتها نفسها دليلا إضافيا. كل ذلك في إطار التفاعل المنضبط مع الحضارة الغربية تماما مثل الطهطاوي.

التنوير سودانياً

ظروف الاختلاف الجذري لتكوين السودان وتاريخه عن ظروف اوروبا تتطلب بالضرورة إعادة صياغة مفهوم التنوير/ الإستنارة في السياق السوداني على النحو التالي: "تطور قابلية أو قدرة الانسان علي إعادة النظر في موروثاته لكونها غير اختيارية" ويعني ذلك بصورة أكثر تحديداً قدرته على إعادة تأسيس هذه الموروثات في ظروف العصر، فكما أن التحرر من الموروثات القبلية نحو الارتباطات المدينية في النقابة والحزب والمجتمع المدني وفي التدامج مع قبائل أخرى، لا يعني بالضرورة التخلي عن ارتباط الفرد بقبيلته وإنما تطوير القدرة والامكانية على التصرف بعقلية غير قبلية كذلك فإن التحرر فيما يتعلق بالدين يعني التوصل إلى الإيمان بإستخدام العقل و/ أو فهمه بصورة منفتحة على الأديان الاخرى. إذا توفر هذا الشرط، شرط التطور في اتجاه الصيغة السودانية للتنوير وضعنا أرجلنا على الطريق نحو بناء الديموقراطية المستدامة لأنها تشترط القدرة الفعلية على ممارسة حرية الاختيار.[1]

والعقدة الصعبة هنا هي أن اختلاف الظروف الزمانية والمكانية عن اوروبا يجعل من الديموقراطية السياسية المنفذ الأساسي نحو عصر التنوير السوداني المستجيب إلى خصوصيات واحتياجات محلية، لكونها توفر فضاء مفتوحا للتفاعل بين السودانيين انفسهم كتيارات فكرية وسياسية مختلفة ومع العالم الخارجي الأكثر تقدماً وكمجال لتوليد وتراكم الخبرات والمعارف العلمية والابداعات الفنية والادبية. ويعني هذا فيما يتعلق بالمقولة الرائجة فكرياً وسياسياً في السودان من أن أزمة الحكم تكمن في الدائرة الشيطانية بين الحكم العسكري والمدني، أن هذه الدائرة ليست سوى تفرع من الدائرة الأهم بين الاستنارة والديموقراطية، فالأولي مستحيلة دون الثانية والعكس صحيح، كما يعني ذلك أن الفشل في تفكيك أزمة الحكم بتأسيس نظام ديموقراطي قابل للحياة يعود إلى عدم التركيز على إحداث اختراق يكسر الدائرة الأكبر والحقيقية.

في اوروبا تغلغلت العقلية والسلوكيات المستنيرة والعقلانية، وهي البنية التحتية للديموقراطية كثقافة ونظام سياسي ومؤسسات حزبية في المجتمع لاسيما، في النظرة للدين – تغلغلت نتيجة عصرالتنوير والثورة الفلسفية والفكرية والصناعية لاحقاً. ومع أن العصر الأوروبي استفاد من منجزات الحضارات السابقة ولا سيما الحضارة العربية الإسلامية التي حفظت التراث الفلسفي اليوناني وأنتجت في كافة الميادين من الموسيقي وحتى العلوم[2] ، إلا أن السودان لم يقدر له توفر هذه البيئة الملائمة لتنمية الديموقراطية كعقلية

[2] تذهب بعض النظريات والدراسات إلي وجود جذر افريقي للحضارة الاوروبية. وإضافة لمساهمات المفكر السنغالي انتا ديوب المعروفة هناك، علي سبيل المثال، كتاب مارتن بيرنال "اثينا السوداء".

وتصرفات تلقائية حتى بمقياس الحدود الضيقة التي شهدت فيها مصر ما يشبه عصر النهضة والتنوير خلال النصف الأول من القرن العشرين نتيجة إفرازات الحملة الفرنسية وعهد محمد علي ثم مرحلة محمد عبده– الافغاني، بحيث عرفت مصر التيارات الليبرالية منذ العشرينات ومن ثمراتها دستور عام 1923، وظهرت فيها شخصيات حاملة للواء التجديد الديني والنظر العقلي في التراث والفكر الحديث[3] مثل علي عبد الرازق في كتابه: (الإسلام وأصول الحكم: لا أساس للخلافة في الإسلام)، وطه حسين في كتابه (في الشعر الجاهلي: تطبيق منهج الشك الديكارتي) وقيادات الليبراليين احمد لطفي السيد ومحمد حسين هيكل (جريدة السياسة: منبر مقالات التنويري السوداني الأول معاوية محمد نور).

وعلى الرغم من متانة العلاقات الثقافية وغير الثقافية مع مصر والأثر التنويري المنبثق عن الإصلاحات البريطانية فإن غياب الشرط الموضوعي للإستنارة سودانياً كان معناه إيكال مهمة إنتاجها للإرادة الذاتية ممثلة في المجموعة المحدودة من خريجي معاهد التعليم الحديث التي جاءت مع الاحتلال

---

[3] القرن التاسع عشر الذي شهد ذروة عصر التنوير الاوروبي تزامن سودانيا مع الثورة المهدية، الحراك الشعبي التحريري ذي المحتوي الديني– الصوفي الذي يمكن تأويل بعض مقولات وسياسات قائده العبقري الإمام المهدي بكونها إصلاحا دينيا. احتمالات الوجه النقيض وفق وجهة نظر للكاتب قيد التطوير، تكمن في أن انتصار الاسلام السني الصوفي علي نظيره (الرسمي/ الأزهري) شكل انتصارا لسلطة المعرفة الغيبية المصدر علي سلطة المعرفة المرتبطة بالنصوص والآيلة بذلك نسبيا للعقلانية، أيضا لكونها تشجع علي تعلم القراءة فيما يشبه تأثير البروتستنتانية الإصلاحي علي المسيحية.

البريطاني وممتهني بعض الحرف والأعمال المدينية وشبه– المدينية والأوساط الأخرى التي تشاركها القدر المحدود من الاحتكاك ببيئات خارجية أكثر تقدماً. وهي المجموعة التي شكلت نواة ماعُرف في الفكر السياسي السوداني بمصطلح القوى الحديثة وارتبط نشوؤها بالحاجة الاستعمارية لإدارة جهاز الدولة المدني والعسكري واستثمار موارد البلاد لمصلحتها. على يد هذه الشرائح عرفت البلاد بدايات الحركة الثقافية والفكرية الحديثة ممثلة في مجموعتي القراءة أبو روف والفجر/ الهاشماب وفي النشر المحلي عبر مجلتي النهضة والفجر وفي الصحف المصرية. وفي هذه المنابر طرحت لأول مرة قضايا اجتماعية مثل السفور والحجاب، وفكرية مثل الهوية الثقافية والفنون المسرحية والغنائية. ومن المناخ الذي أوجده هذا الحراك انبثقت نشاطات المجتمع المدني المتمركزة حول التعليم الأهلي ومعهد القرش الصناعي، وفي فترة لاحقة مؤسسة "نوادي الخريجيين"، ثم العمل السياسي الحزبي الذي تطور لدى مثقفي ما بعد جيل الاستقلال الوطني متخذاً شكل الحركات السياسية الحديثة الاشتراكية والإسلامية . وبالنظر لمحدودية الحجم الكمي والنوعي لهذه الفئات فإن إنجازاتها التي تبدو متواضعة بالمقارنة للمهمة الاستنارية التي أناطتها بها الأقدار تعتبر كبيرة وملموسة لكونها حركت سكوناً تاريخي المدى.

ومع التسليم بالإجماع السائد حول غلبة الطابع الأدبي وخاصة الشعري على إنتاج هذه الفئات مما لا يدخلها في تصنيف التنوير إلا بقدر كبير من التجاوز إلا أن من الممكن الإشارة إلى إنتاج شخصيات مثل حمزه الملك طمبل (ديوان الطبيعة والأدب السوداني مايجب ان يكون عليه)، والأمين علي مدني (أعراس ومآتم)، الذي ينم عن عناصر تستحق صفة التنوير بقدر أقل من التجاوز بسبب نزوعها التجديدي والنقدي ومعالجتها لقضايا فكرية، كما تحفل بعض

قصائد التجاني يوسف بشير بتأملات فلسفية غنية. أما الإنتاج ذو المغزي التنويري الأوضح فنعثر عليه لدي معاوية محمد نور، حيث نجد قي قصته القصيرة "إيمان" محاولة لإدخال منهج الشك الفلسفي وفي بعض مقالاته نقدا للاستعمار الاوروبي من موقع قريب لمدرسة "مابعد الحداثة" الناقدة للتنوير الغربي[4].

تدني متوسط عمر هذه الشخصيات الذي لايتجاوز الثلاثين عاما (طمبل توقف عن الانتاج في وقت مبكر) قد يشير إلي أحد عوامل ضعف تيار التنوير السوداني المتعلق بدور النشاط الفكري الفردي بهذا الخصوص. وسنلاحظ في نفس السياق أن كافة الشخصيات السودانية الأخري التي كانت مرشحة للقيام بمثل هذا الدور انصرفت إلى النشاط السياسي المجرد عن الأفق الفكري مع الارتفاع التدريجي للضغوط التي تبعت قمع ثورة 24 بدوافع اختلط فيها الطموح الفردي للمهني والمتعلم النادر الوجود حينذاك مع الرغبة الصادقة بالمساهمة في معركة الاستقلال والوعي المكتسب من الانفتاح التدريجي على العالم، لاسيما مبادئ الرئيس الامريكي ولسون الـ 14المتضمنة لحق تقرير المصير.

[4] (أ) انظر كتاب: معاويه محمد نور، تجليات ناقد الحداثة، د.أحمد محمد البدوي، دار كيمبردج للنشر. دراسة جيدة لكتابات معاويه والوحيدة أيضاً.

(ب) أنظر الجزء 2- أ من الفصل الثاني.

الايديولوجيات الحديثة والتنوير

على أن الوجه الأهم لهذا المصدر فيما يتصل بتفسير ضعف تيار التنوير السوداني، الشرط الأهم لتأسيس الديموقراطية المستدامة كان يترسب تدريجيا خلال تلك الفترة مع التأثير المتزايد للنفوذ الفكري والسياسي للتيارات والنماذج الاشتراكية التطبيقية على الصعيدين الدولي والاقليمي. وكان طبيعياً أن تتخذ دوافع الجيل الأصغر سناً من جيل قيادات الحركة الوطنية من المتعلمين والمثقفين السودانيين للمساهمة في العمل العام شكل التفاعل الإيجابي مع هذه التطورات كما هو الحال مع مجايليهم عربياً وافريقياً حينذاك، مما انجرف بجهودهم صوب الديموقراطية الاجتماعية على حساب الديموقراطية السياسية وتالياً –وهو الأهم– على حساب بطانتها في تجربة التنوير الاوروبية. ويمكن القول أن الخط البياني الانحداري لرصيد التنوير السوداني يعود إلى أن الفئات المرشحة لأداء هذا الدور وجدت نفسها مقيدة ليس فقط بالظروف التي فرضت عليها اختيارات فكرية مناقضة لمتطلباته وإنما –وهو الأهم– بتوالي

الأنظمة الشمولية (نوفمبر 58– 64 ثم مايو 69–85)، التي صادرت براح الحرية اللازم لتجديد عدتها الفكرية والثقافية بالتفاعل الداخلي بين أقسامها المختلفة ومع العالم الخارجي الذي كان قد شرع يمور بتيارات تجديد الفكر الشيوعي والاشتراكي منذ منتصف السبعينيات تقريبا.

أما مرحلة الانحدار الأخطر نحو هذا المصير وهي تفريغ هذه الفئات من مقومات دورها التغييري ذي الاحتمالات التنويرية إلى النقيض فقد دشنها الطور اليميني للحقبة المايوية من تاريخ الشموليات السودانية (1971– 1985)، تميز هذا الطور بالتفاعل بين إلغاء براح الحرية وإشغال النخب المؤهلة لهذا الدور بمتطلبات العيش اليومي الناجمة عن بداية حالة التدهور الاقتصادي منتصف العقد السابع من القرن الماضي، متزامناً مع تقييد مجال حركتها على مستوى الذهن والثقافة بالشروع في تهديم الركيزتين الأقوى لبنيته التحتية وهما: النظام التعليمي والطبقة الوسطي. فالأزمات التموينية التي بدأت بالظهور خلال تلك الفترة تفاقمت بسرعة إلى تداع اقتصادي نجم عن سوء إدارة الإقتصاد وإعطاء الأولية لمقتضيات الأمن والجيش والإعلام الدعائي في تخصيصات موارد البلاد. وقد تمثل التداع الاقتصادي في انخفاض قيمة العملة السودانية والتضخم المتزايد. أدت هذه التطورات إلى توسع دائرة الفقر متجاوزة الطبقات الشعبية إلى الفئات الوسطى في نفس الوقت الذي خضع فيه المكون النوعي المميز لهذه الفئات رافعة التحديث والتقدم للتآكل مع شروع سلطة الدكتاتورية المايوية في إخضاع المنظومة التعليمية لإحتياجاتها من حيث المناهج والنشاطات اللاصفية بينما ساهم إغلاق الفضاء الثقافي والسياسي العام خارج المدرسة في تعميق الأثر السلبي لتدخلات السلطة على مستوي نضوج عقلية التلاميذ والطلبة ودرجة اهتمامهم بالعمل العام.

على نفس هذه الخطوط والمسارات وإنما بكفاءة أكبر كثيراً جاءت مرحلة الشمولية الثالثة (1989 –.....) لتتدني بالإستنارة السودانية إلى درجة الصفر تقريبا. فتحت وطأة الضغوط الحياتية الباهظة والتراجع المريع في الانفتاح الذهني والنفسي تصاعدت قابلية المجتمع حتي المديني منه للإستجابة للخطاب الديني السطحي والمنغلق وبالتالي الانخراط في الخطط التعبوية المستمدة منه مع توفر الكادر الحزبي المؤهل لأداء هذه المهمة تنظيراً وتخطيطاً وتنفيذاً لدي الجبهة القومية الإسلامية. لذلك لم يكن ما يسمى انتفاضة ابريل بين الحقبتين المايوية والإنقاذية سوى انقطاع محدود للغاية أو بالأحرى إمتداد بشكل آخر للشمولية السودانية. لأن المقومات الرئيسية للمؤسسة المايوية بقيت فاعلة خلال 85–89، متمثلة في دور المجلس العسكري الانتقالي، والوجود الفعال للإسلاميين في مجلس الوزراء، وتسيد الايديولوجية السياسية الدينية الفضاء العام، وتوسع نفوذ الرأسمالية الطفيلية اقتصادياً. من هنا فإن نجاح عملية التمكين الواسعة والعميقة علي يد الإسلاميين بعد انقلاب عام 89 تعود إلى إنه كان مجرد استكمال لإستيلائهم الفعلي على مقاليد الأمور قبل ذلك بالانفراد بسلطة الدولة التنفيذية إلى جانب سلطة الثروة والأهم من كليهما سلطة الهيمنة المعنوية على العقل العام. وبنظرة بعدية يتضح أن تجاهل استراتيجية المعارضة لهذا الميل الحاد لتوازن القوى لمصلحة نظام الإنقاذ، كما تمثل بالدخول في مواجهة إسقاطية معه مجردة عن البعد الفكري، ساعد في عملية التمكين بتكرار الفشل كما تسبب في إضعاف وزن الإسلاميين الإصلاحيين.

توطد أركان مؤسسات الإنقاذ العميقة على هذا النحو كان معناه تبخر الرصيد الإستناري الذي كان قد شرع يترسب منذ مطلع القرن العشرين نهائياً، بحيث اضحت العقليات وأساليب الحياة الفردية والجماعية المتفتحة، إبتداء من

أساليب الترفيه وحتى أكثر الانشغالات جدية، جزراً معزولة في بحر من التقليدية ذات التأويلات الدينية بقشرة عصرية. الوجه الآخر لهذا التطور كان تضاؤل الوزن النوعي للقوى الحديثة في تناسب عكسي مع تضخمها العددي. فالتوسع الكبير في المنظومة التعليمية صاحبه تفريغ كامل لمفعولها الإستناري من مستوى رياض الأطفال إلى فوق الجامعي، وصاحب ارتفاع حجم القطاع الخاص نتيجة تطبيق سياسة التحرير الاقتصادي تدهور في إدارته وسوء توزيع ركز الثروة القومية في أقلية صغيره منهياً الوجود الفعلي للطبقة الوسطى الحامل الاجتماعي للمعارف العصرية وفي الوقت نفسه حوّل الريف المنتج اقتصادياً إلى جيوش جرارة من النازحين نحو المدن بالمجاعة والحروب الأهلية، فقدت معه الأخيرة طابعها ودورها الحضري التحضيري.

بدلاً من أن تتيح المدينة فرص عمل ورعاية صحية وتعليم جيد للقادمين من الريف، تسبب انهيار هذه المجالات في تعريضهم لمعاناة قاسية بالنقص المريع في ضرورات الحياة محولاً المدينة نفسها إلى بيئة مولدة للتربيف وتشكل عبئاً على إمكانية التقدم والتطور بدلاً من أن تكون ماكينته وموتوره. ومن المؤشرات الدالة على تزايد معدل هجرة سكان الريف أن المدن التي شكلت 8٪ عند الاستقلال عام 56 ارتفعت إلى 40٪ عام 2009 وتصاعد عدد سكان العاصمة المثلثة من حوالي 1.2 مليون عام 83 إلى حوالي 1.8 عام 93 قافزاً إلى ما يتجاوز الـ 7 ملايين الآن، أي ما يقارب 9 اضعاف الزيادة خلال السنوات العشر السابقة. ويشدد على هذه الحقيقة أن ما يسمي في علم السكان مؤشر هيمنة المدينة الكبري الذي يتراوح في مدن الدول المتطورة اقتصادياً مثل لندن وسيول بين 0.3 وواحد صحيح، يصل بالنسبة للخرطوم إلى 6.5، مما يكشف بالمناسبة فراغ الادعاء الرسمي بتطبيق اللامركزية تماماً كما تكشف الاحصائيات الرسمية عن إرتفاع نسبة الفئات

التي تعيش تحت خط الفقر (دولار واحد في اليوم) حتي في العاصمة التي تصل وفق حديث لوالي الخرطوم إلى 26٪ من عدد سكان الخرطوم وهو رقم لايمكن التفكير فيه بعيدا عن عدم حيادية الاحصائيات لدي هذا النوع من الأنظمة.

الدليل الصارخ على حلول الظُلامية (المصطلح المغاربي المناقض للإستنارة) مكان ارهاصات الإستنارة هو أن هذه الفئات الحديثة المتوسعة نفسها باتت الأرض الخصبة لظاهرة مثل الحجاب المديني التي بلغ من انتشارها أنها اصبحت الزي النسائي العادي متفاقمة إلى النقاب، ثم الإمتداد الذكوري للحجاب المتمثل في انتشار ارتداء الجلابية خارج مكانها وزمانها سابقاً رمزاً قوياً لعودة ظافرة للإسلام التقليدي، إسلام النصوص والحرفيات. بيد أن أهم انتصاراته هي على الأرجح استيلاؤه على الموقع الرئيسي في أوساط أنبه الطلبة الجامعيين في كليات الطب والهندسة ممثلاً في أنصار السنة والسلفيين بتلويناتهم المختلفة حاضنة للتكفيريين، والإنزلاق المؤكد نحو بؤر العنف الديني المعولم، بينما بقي الإسلام السياسي التقليدي عموماً بتفرعاته المختلفة القوة الرئيسية في القطاع الطلابي تتحالف ضده أكثر من عشرة تنظيمات لا تلبث أن تغرق في خلافات تعكس مدى افتقارها للوعي الديموقراطي وهشاشة تكوينها كامتداد لحالة القوى الحديثة خارج المجال الطلابي. وبلغ الأمر أن المعارضه لم تعد مهتمة حتى بمنافسة التيار الإسلامي السلطوي كما تدل الأخبار اليومية التي تشير إلى فوز الإسلاميين في كافة الجامعات .

على هذا الأساس فإن استكشاف المداخل الممكنة نحو إستعادة زمام المبادرة لإحياء إمكانية تأسيس تيارات الإستنارة والتنوير يعادل استكشاف المداخل نحو التقدم الثابت والمتصاعد لتأسيس الديموقراطية، ومن ثم شق الطريق الرئيسي نحو توفير مقومات التنوير (السوداني) في علاقة تفاعلية بين الإثنين. بمعني أن

خوض الصراع ضد الأنظمة الشمولية وفق استراتيجية ملتزمة بمقتضيات إرساء البنية التحتية الإستنارية يرسي في الآن نفسه الديموقراطية كثقافة ومناخ عام والتزام بقواعدها حتى قبل الوصول للسلطة وإقامة مؤسساتها التشريعية والقضائية والتنفيذية، عندها تكتمل أركان الديموقراطية نظاماً وأسلوب حياة وتغدو المصدر الرئيسي لإغناء الرصيد التنويري بدلا من العكس، ويتم اختراق الدائرة الشيطانية الحقيقية التي تسببت في أزمة الحكم المزمنة منذ الاستقلال.

الإصلاح الديني في السودان

أحد المداخل الممكنة نحو إغناء الرصيد الإستناري تتركز حول موضوع الدين دون أن تنحصر فيه، هذه القضية التي عرفت في التجربة الاوروبية بالإصلاح الديني لم تنطرح سودانياً بحدة منذ نشوء القوى الحديثة وحتى السبعينيات لأن الإسلام (باستثناء أقليته الشيعية) متعدد ولا كهنوتي وذلك بعكس مركزية الكاثوليكية وتراتبيتها. كذلك فإن مواتاة الظروف المحلية والإقليمية والدولية لنمو اليسار والتيارات السياسية غير الإسلامية عموماً خلال الفترة المعنية مكنها من تخطي عقبة التحالف بين الإسلام والقوي التقليدية والطائفيه دون صعوبات تذكر، مما ساهم في إبعاد الإسلام من مجال التحديات التي تستحق اهتماماً يتجاوز مناهضة استخدامه في الصراع السياسي.

هذه الفروقات الجوهرية بالمقارنة لأوروبا أبقت موضوع الإسلام بعيداً عن الاهتمامات الجدية والمتعمقة للمثقفين السودانيين والقوي الحديثة عموما في فترة صعودها وفتوتها مما سهل نمو الإسلام السياسي التقليدي وتدرجه نحو

الظلامية في فترة الانحسار. وتكرست الصعوبات المتعلقة بتأسيس فهم متطور للإسلام بالتعرية التي تعرضت لها الشروط الموضوعية للإصلاح الديني واهمها كما ورد سابقاً وجود الطبقة الوسطي الذي ترافق في التجربة الاوروبية مع الثورة الصناعية.

مثلها في ذلك مثل معظم الساحات العربية– الإسلامية الأخرى عرفت الساحة السودانية في قمة اتساعها خلال الستينيات إلحاداً من نوع آخر غير الفكري الناضج الذي تمثله على سبيل المثال توجهات الراحل الخاتم عدلان ومؤلفات د.محمد محمود مجسداً في أفراد ينشطون علناً متحولين من الإسلام إلى ديانات أخرى مثل البهائية والبوذية ما انفكت تتقلص حتى انتهت في 18 يناير 1985 إلى ساحة مشنقة علنية للمفكر الإسلامي محمود محمد طه بتهمة الردة. تلك كانت فترة الصعود اليساري على طريق بدا حينها مفتوحاً نحو استنهاض العقل وسيلة لتناول الموضوع الديني. فبالتناغم علي الأرجح مع كافة البلدان العربية والعالمثالثية برز اليسار السوداني مفتتح الاربعينيات حاملَ وعي جديد ومؤشرَ آفاق رحبة يتزاوج فيها التحرير السياسي ضد الغرب المستعمر والاجتماعي ضد القوى التقليدية معا. ومن ثمّ هفت إليه قلوب وعقول الأجيال المدينية الشابة حينذاك فأكتفي بتعامل براجماتي مع قضية الدين يقتصر على معارضة توظيفه في الصراع السياسي وذلك لتفادي ثنائية الإيمان والإلحاد الشائكة التي يثيرها الغوص في عمقها الفلسفي واتهامات الهرطقة التي يجرها عليه بحكم ثقل الوزن الماركسي– الشيوعي في تكوين اليسار عهد ذاك. بيد أن هذا كان موصولاً بسبب آخر وهو محدودية الشريحة الاجتماعية – الطبقية الوسطية لليسار بالنظر لكونها وليدة محدودية درجة تحديث التركيبة الاجتماعية– الثقافية التقليدية. فهذه ترتبت على حاجة الاستعمار البريطاني

لتشغيل ماكينته الإدارية والاقتصادية بحيث لم تتعد نسبة القوى الحديثة إلى مجموع القوى العاملة عشية الاستقلال عام 56 الـ 4.5 ٪، مما حد من احتمالات ظهور مفكرين كبار على مستوي تعقيد القضية. وعلى الرغم من توسع هذه الشريحة إبان سنوات الاستقلال التي تجاوزت نصف القرن إلا أن ذلك ارتبط بتدهور في نوعيتها نتيجة خضوع البلاد لسلسلة متصلة تقريباً من الأنظمة الشمولية القاسم المشترك بين سياساتها الاقتصادية هو التنمية المفتقرة بل والمعادية لشقها البشري، حيث تم تخريب منهجي للركن الأساسي في الدور البناء ديموقراطيا للطبقة الوسطي، وهو التعليم، بإفراغه من أي محتوي تنويري المغزي والحصيلة. بذلك تعطلت حوافز ومحركات التجديد الضرورية لتأهيل الحركات العقائدية يسارية كانت أو يمينية كمنصة إطلاق لطرح ومناقشة قضية الإصلاح الديني باعتباره جزء من دورها الريادي في التصدي لكافة قضايا التطور.

حظ الحركة الإسلامية من السلبيات الناتجة عن حزمة تطورات ما بعد الاستقلال هذه كان أكبر من غيرها لتأخر ظهورها زمنياً كقوة سياسية مؤثرة، إذ جاء بعد انحسار الموجة اليسارية خلال السبعينيات. كما أن قابليتها لإمتصاص هذه السلبيات كانت أكبر لأن التدين الموروث يشكل لب حالة الركود الحضاري التي أفرزت تلك السلبيات إلى جانب قوة تأثير المعتقد الديني. من هنا شكل تيار الإسلام السياسي– الديني (السياديني) بيئة غير مواتية لتنمية رؤية تجديدية للدين، إذ تغلب عليه منذ فترة مبكرة نسبياً تيار الفهم الحرفي والتبسيطي للإسلام كما نلمسه بوضوح في تراجع د. حسن الترابي من موقع مجدد الحركة إلى موقع مشّرع مادة الردة في القانون الجنائي السوداني، بينما لا تتجاوز تصريحاته حول إمامة المرأة وزواج الكتابي من المسلمة والمساواة في الإرث

بين الرجال والنساء سطح التكتيك السياسي. يعود ذلك إلى ارتباط توسع صفوف التيار السياديني بالنشاط التجاري والمصرفي الاحتكاري في ظل تحالف مع دكتاتورية النميري استمر لمدة 7 سنوات مما غلب البعد التعبوي– الحركي على البعد الفكري في تكوينه، منحدراً بالأخير إلى الأدلجة الأداتية سلاحاً للهيمنة المعنوية والتجييش السياسي. وهي نفس الخصائص التي وسمت تطوره بعد نهاية الحقبة النميرية نتيجة اقترابه السريع نحو إستلام سلطة الدولة عام 89 انقلابياً فوصلت إلى ذرى يصعب تصديقها مثل القول بتطوع القردة لمساعدة المقاتلين في أدغال الجنوب وتنظيم أعراس للشهداء بالحور العين.

مع هذا الجموح اللاعقلاني تحولت الحركة الإسلامية رغم حداثتها المماثلة لحداثة اليسار من حيث التكوين الاجتماعي المديني إلى قوة طاردة للعقل من مجال التعامل المنتج مع الإسلام. وهذا مع جوانب القصور الخطيرة المتأصلة في طبيعة الأنظمة الشمولية دفع مسألة الإصلاح الديني إلى حيز تعقيدات جديدة عندما انجرفت أقسام متزايدة من نخب الحركة ومن خارجها نحو التدين الصوفي الأكثر انغلاقاً أمام التحديث نظراً لإنخفاض قيمة النص كمصدر للمعرفة فيه مقابل التجربة الروحية الفردية مما لا يشجع أيضا على تعلم القراءة. وفي أخر أطوار انسداد طريق الإصلاح الديني في السودان نشهد منذ مدة ظهور التدين الشيعي لأول مرة في تاريخ السودان مهمازاً إضافياً لموجة التسنن المتطرف المستجدة بدورها، وأصبح التحريم الذي يطال أي مس مهما كان خفيفاً للتأويل التقليدي للإسلام مستغنياً عن سلطة الدولة الوطنية لإصدار أحكامه المتناهية الغلظة ثم تنفيذها، بل إن السلطة نفسها أضحت رهينة له بدرجة أو اخري .

على أن الحدة التي تنطرح بها قضية الإصلاح الديني في مجتمعات المسلمين الآن أضحت على نفس درجة إلحاحها في النموذج الأوروبي وقتها، لا سيما بعد أن أصبحت أجندة وأسلوب عمل السلفية الجهادية هي السائدة حتي في حركات المقاومة والتحرير، إلى درجة أننا وجدنا أنفسنا أمام الخيار الصعب في حالة مثل افغانستان والعراق بين التخلف المريع واللاإنساني لدي طالبان والقاعدة من جهة والغزو الأجنبي اللاإنساني بطريقته من جهة اخري .

مجال الإشتغال المطلوب على الموضوع الديني واسع للغاية اتساع مجال نفوذ هذه الظاهرة إذ يمتد من الشكليات أو ما يبدو شكليات وهي في الحقيقة وسائل سيطرة ظلامية مقصودة أو غير مقصودة مثل عبارات الشكر والامتنان (جزاك الله خيرا الخ .. الخ ..) واللحية والغرة والزي النسائي والرجالي إلى البحث الفلسفي والفكري، ولا يجب الاستهانة بتأثير المظاهر والرموز مثل التحية والزي في هذا الخصوص. في الظروف العاديه إرتداء الحجاب خيار شخصي ومسألة ذوق ولكن في ظروفنا التي ارتبط فيها ظهور هذه الممارسات بصعود الإسلام السياسي والتقليدي اصبحت دليلاً على قوته وهيمنته ومساعدة على استمرارها وينطبق نفس هذا التفسير على انتشار إرتداء الجلابية والعمامة بين الرجال شاملاً كافة القيادات السياسية بما فيها العلمانية التي كان التخلي عنها في المناطق الحضرية معادلاً للتخلي عن البلامة (استخدام التوب بما لايترك سوي العينين) أحد العلامات البارزة للتمييز بين التقليدي والحديث.

على أن نقطة بداية الإشتغال الأهم من غيرها سؤال تطرحه الحقائق التالية: يتوفر للمثقفين السودانيين وغيرهم منذ فترة رصيد غني من المعالجات الفكرية المستنيرة والحديثة للإسلام والتراث رغم جو الكبت والإرهاب حد الاغتيال المادي والمعنوي، إضافة للأسماء المعروفة: الشهيدين حسين مروة وفرج

فودة ثم الجابري وطرابيشي وأبو زيد، اركون .. الخ .. الخ ..هناك كتابات كثيرة لأكاديميين ومفكرين وصحفيين من بينهم سودانيون لا تكاد تخلو منها مجلة أو صحيفة أو فضائية. فوق ذلك وأكثر اهمية هناك المادة الثرة الصالحة لممارسة نقد فاعل وعملي ملموس للإسلام التقليدي تقدمها يوميا تجاربه التطبيقية السلطوية الفاشلة في السودان وايران وافغانستان والممارسات الوحشية للتيارات التكفيرية في كل مكان. لماذا اذن تبدو النخب المسلمة السودانية وغير السودانية بإستثناء مسلمي دول مثل اندونيسيا وماليزيا وتركيا غير مصغية لدروس هذه التجارب الحية ومصمتة العقول تجاه الجهد الفكري لاستقصاء جذورها بما في ذلك الصادر عن بعض المفكرين الإسلاميين السودانيين (الافندي، التجاني عبد القادر الخ ..الخ ....) وغير السودانيين (راشد الغنوشي، جمال البنا)؟؟ إلى درجة أن هذا النوع من الإسلام في صيغته الجهادية أصبح القائد الفعلي لـ(المقاومة) في العراق وافغانستان وفلسطين ولبنان، وفي صيغته الإخوانية المرشح الأول للفوز في أي انتخابات نزيهة حتي بعد التجربة المصرية؟ ومع الإجابة البديهية وهي انعدام قابلية هذه النخب للتجاوب مع أي خطاب غير تقليدي يأتي التفسير المقترح هنا بالنسبة للسودان وهو التدهور النوعي للنظام التعليمي.

صحيح أن ظاهرة انتشار الإسلام الماضوي العتيق ذي القشرة الحداثية بتلويناته المختلفة معقدة الأسباب ومتعددته ابتداء من تدفق البترودولار إثر حرب 73 العربية – الاسرائيلية، وإنتهاء بثورة الاتصالات والفضائيات مروراً بعوامل القهر المعيشي والامبريالي وفشل التجارب العلمانية، ولكن المدخل الرئيسي للبدء بتفكيك هذه الشبكة ذهاباً إلى اقتلاع جذور الظاهرة على المدى الأبعد هو استزراع ملكة التفكير المستقل والنقدي لدى الإنسان– الفرد والإنسان– الجماعة. تاريخياً نشأت بوادر الإستنارة في السودان –والتي لم يقدر

لهـا أن تنمـو وتتجـذر فعليـاً — مـع تأسـيس النظـام التعليمـي خدمـة للأغـراض الاسـتعمارية والـذي كـان متـأثرا بالتقاليـد والمفـاهيم التعليميـة البريطانيـة القائمة على الانفتاح والتكامل بين التعليم والتربية. كما أن منع انتشار تأثير هـذا النـوع مـن التعلـيم خـارج دائـرة أغراضـه المباشـرة في إعـداد صغار الموظفين والفنيين لإدارة الماكينة الاستعمارية إلى الفضاء السياسي والثقافي العام لم يكن ممكناً .

في ظروف التطور العادي تلعب الأسرة والفضاء العام الاجتماعي والثقافي والسياسي دوراً تمهيدياً ومساعداً للمدرسة التي تتولي المهمة الرئيسية في تحرير عقل الانسان وتوسيع آفاقه بحكم حالة التخلف العامه في بلد مثل السودان، بينما تتساوي أهمية هذه المصادر الثلاثة في المجتمعات المتقدمة. أما في ظروفنا الراهنـة غـير الاعتياديـة فـإن أهميـة دور المدرسـة تتضـاعف عـدة مـرات كونهـا الوسيلة الأساسية لفتح الطريق نحو استعادة الحيوية إلى دور الأسرة ومختلف مكونـات الفضـاء العـام في التشـكيل السـليم لعقليـة الفـرد والجماعـة. مـن هنـا الأولوية القصوى لهدف الإصلاح التعليمي وضرورة إيلائه القدر الذي يتكافأ مع هـذه الأهميـة الاسـتثنائية في اسـتراتيجية المعارضـة ونشـاطات المجتمـع المـدني والاهتمامـات الفرديـة. الإصـلاح التعليمـي هـو شـعار المرحلـة الرئيسـي باعتبـاره المدخل الأهم للإصلاح الديني وللشروع بتأسيس عصر تنوير سوداني ينبثق عنه منـاخ ونظـام ديمـوقراطي راسـخ ومتجـذر بدرجـة تتحمـل بقـاء التيـارات الدينيـة التقليدية نفسها بما فيها الأقرب إلى مفهوم الظلامية ولكن كجزء من المسرح العام وليس المخرج أو الممثل الرئيسي كما هو الحال الآن ومنذ مدة.

هـذه بطبيعـة الحـال مهمـة سياسـية بالدرجـة الأولى ولكـن يمكـن للمجتمـع المدني أن يلعب فيها دوراً هاماً بتشكيل مجموعات ضغط LOBBY ليس فقط

على الحكومة وإنما ايضاً على المعارضة السياسية التي تبدو غافلة عن أهمية هذا الموضوع بالنسبة لها وبما يضمن أيضاً ألا يسقط من سلم أولويات اي حكومة تأتي في مرحلة ما بعد– الانقاذ حين تتعدد الأولويات بسبب تعدد مصادر الضغط من خلال ناخبي الحزب الحاكم المعين نظراً لضخامة التركة التي يتركها عادة أي نظام شمولي. وبينما يستيقظ المجتمع المدني الآن بصورة واضحة على دوره في مجال الإصلاح التعليمي كما يشير تعدد الهيئات العاملة في هذاالحقل (تعليم بلا حدود، المنتدى التربوي الخ.. الخ..) فإن محدودية فعالية المعارضة بهذا الخصوص رغم توفر الأسباب بفضل سياسات العهد الانقلابي الثالث الخرقاء ومواتاة المناخ الدولي للتحركات الديموقراطية أكثر من أي وقت مضى، تعود أساساً إلى ضعف تأثيرها في مجتمع اضحت قواه القائدة الحديثة أبعد ما تكون عن مضمون هذه الصفة، ولا سبيل إلى الشروع بإحيائها دون البداية من إحياء النظام التعليمي من حيث فلسفة المناهج وأسلوب التدريس وأوضاع المعلمين وكافة مكونات البيئة التعليمية. وعي المعارضة بهذه الحقيقة كانت ولا تزال أمامه فرص عديدة للتحول إلى عمل فعال ولكنها بقيت مهدرة لانعدامه، الفرصة الذهبية كانت خلال فترة إتفاقية نيفاشا (2005– 2011) حين كانت تركيبة السلطة مواتية أكثر من أي وقت سابق أو لاحق، نظراً لوجود الحركة الشعبية لتحرير السودان فيها ومعها في الجسم التشريعي ممثلون للتجمع الوطني الديموقراطي. على أن درجة إحساس الرأي العام بأزمة التعليم كعامل رئيسي في تعزيز المطالبات بالإصلاح تصاعدت بمضي المدة ووضوح آثاره المدمرة على فرص الابناء والبنات في الحياة إلى درجة أعلى كثيراً مما كان عليه الحال وقتذاك، حتى أن الحكومة اضطرت إلى إتخاذ قرارات ببعض الإصلاحات المتعلقة بالسلم التعليمي والمناهج واللغة الانجليزية في المؤتمر القومي للتعليم الذي

انعقد في فبراير 2012. كما أن موضوع الإصلاح التعليمي يجد اهتماماً كبيراً ودعماً حاضراً متعدد الوجوه من الدول المانحة والمنظمات الإقليمية والدولية حتى أن للأمين للأمم المتحدة ممثلاً لشئون التعليم هو السيد قوردون براون رئيس الوزراء البريطاني السابق. هذه كلها عوامل تساعد على تحقيق تقدم في هذا الميدان الحيوي ولكن عدم أولوية التعليم في استراتيجية المعارضة والناشطين في الحقل العام عموماً يجعلها عديمة الفائدة وفرصاً مهدرة. كما إن مثل هذا السلوك والمفاهيم التي تحركه يتناقضان مع زعم الاستفادة من دروس الماضي هذه المرة بإقامة نظام غير قابل للإنهيار، لأن عدم إدراك الأهمية الإستثنائية للإصلاح التعليمي ورصيفه المجتمع المدني كمدرسة لتعلم الديموقراطية بالممارسة وكأنجع وسيلة لتحقيق مايمكن تحقيقه من هدف الإصلاح التعليمي خلال فترة المعارضة يعني أن العمل المعارض لايلتزم بمقتضيات إرساء البنية التحتية الإستنارية التي ترسي في الآن نفسه الديموقراطية كثقافة ومناخ عام والتزام شرطاً شارطاً لا يمكن بدونه تأسيس ديموقراطية مستدامة كما شرحنا سابقاً.

العوامل المساعدة في عملية التنوير

على أن توفر درجة التركيز المطلوبة على الإصلاح التعليمي والمجتمع المدني حتى إذا تحقق يبقي قاصراً عن تفكيك أزمة التنوير في السياق السوداني بالسرعة والدرجة الضروريتين للحؤول دون انهيار هيكل البلاد نفسه تحت وطأتها المتفاعلة مع مجمل سياسات النظام التي ما إنفكت تولد قوى طرد مركزي تجعل الخيار الانفصالي أمراً واقعياً حتي فى الشمال الجغرافي. لذلك لابد من التفكير في مخارج مساعدة ستكون بالضرورة بعيدة عن المناطق التي يتجه إليها البحث عادة نظراً لإستثنائية تعقيد المعضلة لذلك فقد تبدو غريبة بعض الشئ حتى لمن يشاركون الكاتب توجهاته العامة.

المخرج المساعد الأول يمكن صياغته على النحو التالي: إعادة تكييف العلاقة مع الغرب انطلاقاً من الاعتراف الفعلي بأنه يقدم الصيغة الوحيدة القائمة الآن لمجتمعات الإستنارة والرفاهية على علاتها وذلك برغم توسع رقعة الأنظمة الديموقراطية الآن في كافة القارات، مع الانتباه إلى إنطواء هذه الصيغة علي ميكانيزم للهيمنة الامبريالية فإنه لابد من التفكير في كيفية التوصل لتوازن

خلال مرحلة معينة بين التصدي لفعل هذا الميكانيزم والإستعانة بمنجزات الغرب الحضارية وامكانياته في خدمة أهدافنا الراهنة وهي توليد محفزات التنوير الفكري والاجتماعي بدرجة الإلحاح الكبيرة التي تلازمها. التوصل إلى هذا التوازن مهمة صعبة لأنه لا يمكن الفصل الكلي بين هذه الإستعانة والتعامل مع الحكومات التي تقود هذه الصيغ بسياساتها الدولية والاقليمية وبعضها يؤثر علينا سلبياً مباشرة كما هو الحال في العولمة والصراع العربي – الاسرائيلي مثلاً. كما لا يغني عن ذلك التعامل استبداله بالتحالف مع حركات الاحتجاج السياسي والاجتماعي في هذه الدول، لأن السلطة الحقيقية فيها تظل محصورة في تداولها بين أحزاب معينة لا تخرج كثيراً عن المؤسسة الرأسمالية الحاكمة، كما أن هذه الأوساط نفسها لا تخلو من توجهات تحمل بصمات الفكر الاشتراكي التقليدي المجافي للديموقراطية السياسية. بيد إننا مضطرون للبحث عن التوازن الذي يخدم مصلحتنا على المدي البعيد بما في ذلك تعظيم قدرتنا على الرفض الكلي والفعلي لما يستوجب الرفض من تلك السياسات حتى لو اقتضي الامر تنازلات معينة على المدى القصير. ويعني هذا خوض صراعاتنا المشروعة مع السياسات المعنية بقدر من الحدة هدفه حفظ القضايا حية وليس كسبها نهائياً حتى نكتسب من القوة ما يجعل الدخول في صراع بحدة أكبر – إذا تطلب الأمر ذلك– مضمون النتائج لمصلحة قضايانا أي دون تصعيد سابق لأوانه للصراعات يدفع بالعلاقات إلى الانقطاع أو الفتور الشديد مغلقاً باب الإستفادة مما ينفعنا في النموذج الغربي ونحتاج اليه بشدة وبالتالي إمكانية كسب معاركنا معه على المدى الأبعد. إن المجتمعات القوية القادرة فعلا هي مجتمعات الأفراد والجماعات القوية والقادرة بممارستها للحرية بحدود المسئولية النابعة من هذه الممارسة نفسها وليس مجتمعات أنظمة الاستبداد التي

تحصن مواقعها الاحتكارية في السلطة بافتعال المعارك مع الغرب و/ أو تضخيم خطره وتنتهي في الحالتين إلى استنزاف حيوية المجتمع وتسليمه إلى قوى الظلام والتخلف بوجود الاستعمار أو بدونه كما هو الحال مع نظامي البعث في العراق وسوريا. فالانفجارات الطائفية والإثنية والقومية المختلطة بنهوض تكفيري عارم التي توالت بمجرد سقوط نظام صدام العراقي بالغزو الامريكي عام 2003 وانحسار قبضة نظام الأسد السوري إثر انتفاضة عام 2011 تعود إلى التلازم الضروري بين الشمولية والإفلاس التنموي الذي يدفع الشعوب إلى الإحتماء بإرتباطاتها الاولية الموروثة بما فيها دين الأجداد طلباً للحماية ثم وسيلة للاحتجاج والمقاومة وفي هذا السياق يمكن وضع النذر الواضحة للنموذج السوداني بنفس الملامح الأساسية سبباً ونتيجة.

من هنا فإن الخطوة الأولى للخروج من هذا المأزق هي التفكير في مسألة نوعية وكيفية العلاقة مع الغرب، بعيداً عن جو الإرهاب الفكري والسياسي الذي تفرضه حركات وايديولوجيات الشمولية الدينية الصاعدة، وبقايا غير الدينية من القوميين واليساريين التقليديين ورصفائهم الدوليين والإقليميين من أمثال ما يطلق عليه الراديكاليون في ايران (احمدي نجاد) والزعيم الفزويلي الراحل شافيز، من النماذج التوضيحية في هاتين الناحيتين الموقف الذي تمكنت دولة مثل المانيا من إتخاذه برفض الموافقة على استصدار قرار من مجلس الأمن الدولي يشرعن الغزو الامريكي للعراق عام 2003 رغم الضغوط الامريكية الهائلة التي وصلت درجة الإحتداد العلني بين وزير الدفاع حينذاك دونالد رمسفيلد ووزير الخارجية الألماني جوشكا فيشر، وبرغم أن المانيا ظلت لفترة طويلة بعد الحرب العالمية الثانية شبه مستعمرة امريكية معتمدة عسكرياً وسياسياً على الولايات المتحدة الامريكية ومدينة لها بنهضتها الاقتصادية عبر مشروع مارشال.

النماذج الأقرب إلينا جغرافياً وثقافياً في كيفية إدارة العلاقة مع الغرب كوسيلة للتأسيس الديموقراطي واستقلالية القرار وتستحق لذلك جهدا دراسيا من شباب الأكاديميين والمفكرين السودانيين تقدمه دول غرب افريقيا سيراليون وليبريا وساحل العاج، هذه الدول الثلاث أفلحت في اختراق الطريق المسدود من نفق الحرب الأهلية والانهيار الاقتصادي– الاجتماعي الشامل بقبول التعامل الإيجابي الكامل مع الأمم المتحدة من جانب وبريطانيا وفرنسا من جانب آخر مما أدى إلى إستقرار سياسي تدريجي مستدام بتداول سلمي للسلطة وتأسيس مختلف أركان النظام الديموقراطي الأخرى وما يترتب على ذلك من تطور اقتصادي متنامي لاحظنا نتائجه الاخرى في ضخامة ونوعية الدعم الذي تدفق عليها عند انتشار وباء الايبولا .

المخرج المساعد الثاني يمكن صياغته على النحو التالي: تركيز السلطة في يد الإسلاميين لفترة طويلة بدأت قبل إستلامهم الكلي لها بعد إنقلاب 89 بمشاركاتهم الجزئية في السلطة خلال الحقبة المايوية وما تلاها رافقه تركيز عال للثروة في أوساطهم، ومع الثروة يجئ التعليم الجيد للأجيال الأصغر سناً خاصة اللغات الأجنبية والعلوم الطبيعية وممارسة المهن الحديثة في مجالات تكنولوجيا الاتصال وغيرها ثم الاحتكاك الواسع والحميم بالعالم المتقدم اوروبياً واسيوياً وأخيراً ارتفاع مستوى معيشة الأفراد بما يسمح بفراغ وقدرة للاهتمام بالعمل العام ... وهي مجموعة الشروط الموضوعية التي تهيئ الفرد من هؤلاء ليكون بالإمكان potentially أكثر قابلية للانفتاح ذهنياً وشعورياً، بالمقارنة مع من لا تتوفر لديه هذه الشروط وهو يري بأم عينيه ويلمس لمس اليد انهيار النموذج المجسد للأيديولوجية التي تربى عليها وربما كان من بين الآف شباب الإسلاميين الذين عرضوا أنفسهم للموت دفاعاً عنه في أحراش الجنوب. أمامنا في

السودان حالياً واقع تتعايش فيها أقلية من أهل السلطة والثروة مع أغلبية من مجموع السودانيين تقع خارج هذه الدائرة بدرجات متفاوتة ولكن الوضع معكوس فيما يتعلق بالذين تنطبق عليهم الشروط الموضوعية للإستنارة، فأغلبية هؤلاء الساحقة تنتمي إلى أهل السلطة والثروة بالمقارنة بعدد الذين تتوفر فيهم بين أغلبية السودانيين. وفي بحثنا الملح عن مكامن الإستنارة يطرح علينا هذا الوضع تساؤلا حول كيفية تحويل الموضوعي إلى ذاتي؟ كيفية اختراق الطبقة الكثيفة من الوعي التقليدي المحروسة بالامتيازات والسطوة المعنوية والحزبية لقيادات الإسلام السياسي لتفجير طاقة الاستنارة الحبيسة لدى قسم من شباب الإسلاميين وقواعدهم؟ يساعد في التشديد على صحة هذا التحليل أن أحد أهم المنظرين للديموقراطية الامريكي صامويل هنتنقتون يعتبر أن من شروطها "مستوى تعليم مرتفع، حالة تمدين كبير، اندماج في العولمة، وقبل هذا كله ارتفاع دخل الفرد إلى أكثر من 2000 دولار سنوياً".

نحن هنا بعبارة أخرى أمام نموذج متكامل الأركان لأحد مسلمات الفكر الفلسفي والسياسي من أن كل ظاهرة تنطوي على نقيضها كما تجسدت في تاريخنا خلال الحقبة الاستعمارية حين نشأت القوى المناهضة للاحتلال البريطاني في رحم عملية التحديث الاقتصادي– الاجتماعي التي اضطر إليها خدمة لاحتياجاته السياسية والأمنية. علماً بأن الظروف التاريخية التي بوأت التيار الإسلامي مركز الأغلبية وسط النخبة السودانية بدء من أواخر السبعينيات تعني أيضاً أن الجسر الأكثر متانة لاجتذاب منتسبيه خارج دائرة الفهم والممارسة السلبية الحصيلة للدين الإسلامي هم الخارجون من هذه الدائرة من الأسماء المعروفة للكتاب والمفكرين، ولكن أيضا من كوادر حركية

وثقافية غير معروفة كثيراً يمكن أن نعثر على أحد مؤكداتها لدى مجموعة "سائحون"[5] .

لا ينبغي صرف الإنتباه عن أهمية هذا المخرج بالخلط مع المشروعية الأخلاقية والسياسية والفكرية للموقف المناقض للإسلام السياسي كحركة ونظام ولكن للاعتبارات العملية دور في التحفيز على استكشاف كافة الإيجابيات الممكنة بهذا الخصوص. فنجاح مرحلة ما بعد الانقاذ رهين ليس فقط بالاستقرار السياسي لصيغة الحكم الديموقراطي وإنما بتحسن الأداء الاقتصادي وكفاءة دولاب العمل الرسمي. والشاهد أن الكوادر التي تتوفر لديها الخبرات الضرورية في هذين المجالين إما كانت منتمية للتيار الإسلامي أو أنها لا تزال كذلك بحكم أنها مارست سلطة الدولة لفترة أطول من أي حزب آخر وأن مستوي تأهيلها الفني لا سيما في قطاعات حساسة مثل البترول والاتصالات والصناعات العسكرية وامتداداتها المدنية لا يتوفر إلا لعدد قليل من منتسبي التيارات غير الإسلامية.

[5]– سنتناول هذه المجموعة في عنوان منفصل لاحقاً.

معاوية محمد نور: الضوء الأول للإستنارة

في يوم ما من شهر ما خلال عام 2009 القادم وشيكاً يكون قد مضى مائة عام على ميلاد العقل المضئ بالمعرفة والثقافة الذي أطلق عليه أهله إسم معاوية محمد نور (1909– 1941)، ما الذي يمكن أن نقوم به خلال هذا العام [6] كأبسط ما يمليه علينا واجب الوفاء المزدوج لهذه الشخصية ومن خلال ذلك لمجتمعنا وبلادنا لأن إرثها يضئ أمامنا درب الخروج من أزماتنا المتشابكة؟

بالمقارنة لمجايليه من القلة القليلة التي اتيحت لها فرصة التعليم الحديث في الجامعة الامريكية ببيروت أوائل ثلاثينيات القرن الماضي كان معاوية محمد نور أقلهم اهتماما بالعمل السياسي المباشر، وذلك برغم تناغمه مع الآخرين في التطلع الإستقلالي، ولم يكن ذلك عن حذر في الجو الخانق بعد القضاء على ثورة 1924 وإنما انعكاساً لميوله الشخصية المحصورة كلية في الثقافة. مع ذلك فإن هذه الطبيعة (اللاسياسية) لإنشغالاته هي الآن أكثر راهنية وفائدة للحقل

[6]– يعود أصل هذا الجزء إلى مقالة نُشرت بصحيفة الأحداث السودانية (23 ديسمبر 2008)

السياسي مما كانت عليه في أي مرحلة من المراحل. كيف ؟ لأن فقدان الخصوبه في هذا الحقل كما يشهد بذلك فشل جهود فك قبضة التسلط الحاكم عائد إلى التصحر الثقافي لعقلية النخب السودانية منذ يممت وجهها شطر الماضي باسم الإسلام. تاريخياً نشأت خصوبة هذا الحقل مع دخول السودان عصر الاتصال المفتوح بالعالم الخارجي بواكير القرن الماضي متضافراً مع الجريان الحر لروافده الداخلية مما غذي شرايينه بما تيسر له من أحدث منتجات العقل البشري بمقاييس تلك الفترة. أهم مظاهر خصوبة السياسة السودانية وحيويتها التي نجمت عن عملية التسميد الثقافي والفكري هذه كان تجاوب النخب السودانية المستدام مع الأحزاب والأفكار السياسية، وعموما انفتاح الشهية للعمل العام السياسي والنقابي خلال مرحلة التحرير الوطني وبعد الاستقلال لبضعة عقود ما تجلت أوضح آثاره في الاحتشادات الديمقراطية الفاعلة ضد نظامي عبود ونميري في عامي 64 و85. وسنلاحظ بسهولة أن انخفاض درجة هذا الحضور وهذه الحيوية من"ثورة" اكتوبر التي فككت المؤسسة الدكتاتوريه إلى "انتفاضة" ابريل التي لم تفككها إلا جزئياً، تناسب طردا مع تكرار واستطالة عمر الفترات الدكتاتورية وبالتالي السدود والخزانات القمعية التي شيدتها مما تسبب في انسداد الشرايين الثقافية والفكرية وتمّكن الفهم الانكفائي الماضوي للدين من صميم تكوين تلك النخب. هكذا انحدرنا إلى حالتنا الحاضرة التي أقفرت فيها الساحة السياسية إذ هجرتها النخب إما إلى الخاص أوالقبلي – الجهوي المعزولين أيضا عن العام أو إلى أكفان التحنيط أداة للانتصارات الطلابية وغير الطلابية التي تحققها لا سياسة حزب المؤتمر الوطني، فالسياسة والتسلط نقيضان متناحران لأن الاولى جوهرها قابلية التفاعل والتنازلات المتبادلة والثانيه انعدام لهذه القابلية.

على هذا فإن القيمة الباقية لمغزى عدم انشغال معاوية محمد نور بالعمل السياسي المباشر: هي أنه لا فعالية لمثل هذا العمل إذا لم يواكبه أو حتي يسبقه إرساء لبنية تحتية من اتساع الآفاق والأفهام في مدركات النخب عبر انشغال قياداتها الجدي بمنتجات العقل البشري المعرفية والثقافية في أحدث خلاصاتها الهاضمة لما سبقها من منجزات الإنسانية وليس اجترار منتجات الأسلاف حتى لو اتخذ مظاهر جديدة .

بيد إن القيمة الباقية لانشغالات معاوية محمد نور تذهب أبعد من ذلك كثيراً جداً فهو ينهض كنموذج لا يضاهي سودانياً وربما حتى مصرياً اوعربياً في التعامل الإيجابي مع تلك المنتجات التي قدر للغرب أن يكون موئلها منذ جفاف الموئل العربي– الإسلامي. ففي مقال بعنوان "الاستعمار والحضارة" ضمن كتابه المعنون "قصص وخواطر، الجزء الثاني، دار جامعة الخرطوم" يلخص معاوية بإعجاب رصين أحد مؤلفات الكاتب الانجليزي LEONRD WOOLF بنفس العنوان الذي يعرض رؤية نقدية للحضارة الاوروبية في جانبها الاستعماري يتضمن أيضا تعليقاته الخاصة ومقدمة حول مذهب النقد الأدبي ذا الأبعاد الثقافية والسياسية المسمى الانسانية الجديدة NEW HUMANISM.

والمعروف أن المؤلف (وهو زوج الروائية فيرجينيا ولف) كان عضواً في الجمعية الفابية الاشتراكية وحزب العمال كما كان منتمياً ايضا إلى مجموعة BLOOMSBURY مع شخصيات مثل الفيلسوف برتراند رسل والشاعر اليوت والاقتصادي كينز وتعتبر مكوناً أساسياً في حركة الحداثة البريطانية اوائل القرن الماضي واشتهرت بتحررها الاجتماعي والفكري.

بمراجعة مجموعة المقالات التي يحتويها الكتاب موزعة بين الفكري والفلسفي والأدبي سنجد أن التوجه العام لكتابات معاوية محمد نور لا يختلف

كثيراً عن مزيج مركب من محتويات الكتاب وأفكار المجموعة التي ينتمي إليها مؤلفه وملاحظات معاوية التكميلية، وهو مزيج يمكن اعتباره إرهاصات توجه ليبرالي علماني. كل ذلك في سياق تعامل مع الثقافة الغربية يخلو من عقد الدونية تتجلى فيه قدرة استيعابية هائلة موسوعية المدى تشمل حتى فنون الرقص التعبيري والموسيقى الكلاسيكية كما تتجلى فيه قدرة تأثير السلبي في النموذج الغربي.

يتمشي مع هذا الاستنتاج حول وجهة تفكير معاوية محمد نور انتماؤه إلى "جماعة الادب القومي" التي أسسها الكاتب والروائي المصري محمد حسين هيكل (1888 – 1956)، كما نُشرت معظم مقالات الكتاب في جريدة السياسة التي تولي هيكل رئاسة تحريرها لفترة. هذه الشخصية المصرية كانت من أبرز قيادات الفكر والممارسة الليبرالية والتنويرية المصرية وكانت وثيقة الصلة بأحمد لطفي السيد مؤسس هذا التوجه الذي فتح التراث النقلي على العقلي ويعتبر بذلك الوريث الحقيقي لتوجهات الشيخ محمد عبده والافغاني في التقريب بين الإسلام والعصر. كما يتمشي مع هذا الاستنتاج مضمون إحدى قصص الكتاب بعنوان "ايمان". في هذه القصة تتفاعل شخصيتان رئيسيتان إحداهما كثيرة : "الشك الفلسفي (تعتقد بأن ...) أساس هذا العالم هو التغير والتحول (هاشم عرفات)"، لاحظ الاسم، والأخرى هزلية إلي حد ما وتتميز بأنها سريعة التأثر بما تسمعه من الآخرين وعندما تقع تحت تأثير عرفات ينتهي بها الأمر إلى أن: "يصبح جلال افندي شاكاً في كل شئ بعد أن كان مؤمناً بكل شئ ... واضطرب كيانه العصبي حتى إنه وهو على فراش الموت عندما سأله أهله أن يتشهد مرات ويقول لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله، فتح عينيه وقال لهم: هل أنتم متأكدون، وراح في سبات عميق" هذه القصة مثلها مثل بقية قصص الكتاب تشكل أضعف

حلقات منجز معاوية محمد نور الثقافي المهول فهي تبدو مصطنعة ومفبركة لأنها تطبيق حرفي لنظريات حديثة وقتها في كتابة القصة القصيرة لا تتقيد بالنمط التقليدي القائم على البداية والنهاية يحاول معاوية إيصالها إلى المثقفين العرب. غير أن معاوية يحاول أيضاً في هذه القصة إيصال مبدأ الشك المنهجي الديكارتي المعروف (أنا افكر إذا فأنا موجود) أحد أهم أركان فكر عصر النهضة الأوروبي خلال القرن السابع عشر، التي استقرت في تكوينه الفكري. يفيدنا بنفس الاتجاه أيضاً أحد بحوث الكاتب الماركسي تاج السر عثمان تابع فيه تطور فكر معاوية محمد نور من خلال كتابه الآخر أيضاً (دراسات في الادب والنقد) الذي لم يطلع عليه كاتب هذا المقال حيث يتوصل إلى أنه تبني: "منهجاً فلسفياً متكاملاً هو منهج الشك الفلسفي في فترة من حياته واتخذه هادياً ومرشداً له في دراساته الأدبية والنقدية" (ص 47).

المرام المتواضع لهذه اللمحة السريعة حول تراث معاوية محمد نور فتح كوة محدودة نطل منها على العمق الحقيقي للخسارة التي انطوى عليها غيابه المبكر عن حياتنا العامة فقد كان مرشحاً أول لوضع أسس حماية عقلية النخب من الإرتكاس الثقافي الماضوي وبالتالي حماية السياسة من الركود الديموقراطي والسؤال هو: من يتصدى لإطلاق عملية استعادة هذه الشخصيه كنموذج يحتذي لأجيال اليوم والغد بتنظيم احتفال دراسي بمئويته؟ التفصيل الوحيد الذي يقترحه هذا المقال لاحتفال من هذا النوع أن يصحبه رفع الستار عن تمثال نصفي لمعاوية محمد نور. في هذا ابتكار وفيه ايضاً رمزية تحدي لعقلية التصحر الثقافي التي هدمت تمثال الشيخ بابكر بدري رائد التنوير الاجتماعي والتي لو عاصرت عبقرياً آخر رحل مبكراً (الصوفي المعذب بشكوكه التجاني يوسف بشير، 1912–1938) لأحرقته حياً.

له من اسمه نصيب .. معاويه محمد نور

من المؤسف أن بوادر الاهتمام المتزايدة بأرث معاوية محمد نور الثقافي مؤخراً لم تفلح حتى الآن في إقامة الاحتفال بذكرى ميلاده المئوية خلال هذا العام الذي تحل فيه (1909–1941) [7]. في الحدود القاصرة لمتابعة كاتب المقال الذي ساهم بجهد المقل في ضربة البداية (الاحداث 23 ديسمبر 2008 مقال "الاحتفاء بالضوء الأول")، شهد اكتوبر الماضي مجموعة من الجهود الفردية والجماعية. في الأول من الشهر نشرت جريدة الميدان أكثر من مقال حول معاوية محمد نور بينما شهد أواخره ما يتجاوز المائتي تعليق ومداخله في ملف فتحه أحد أعضاء مجموعة سودانيز اون لاين الانترنتية، وفي السابع منه نشرت جريدة الرأي العام خبراً يفيد بانعقاد اللجنة التحضيرية المختصة بالدعوة للإحتفال بالذكرى المئوية بمركز عبد الله الطيب يوم الأحد 4 اكتوبر "حيث ناقشت التجهيزات لقيام الاحتفالية". وآخر حلقات هذه المتابعة هما مقالا الدكتور

---

[7]- يعود أصل هذا الجزء إلى مقال نشر بصحيفة الأحداث، 9 ديسمبر 2009.

النـور حمـد (الأحـداث الأول والسـابع مـن ديسـمبر 2009) اللـذان ينطويـان علـى أهمية خاصة لكونهما صادرين عن أستاذ فلسفة وهي الفئة الاقدر من غيرها على إعادة اكتشـاف معاويـة محمـد نـور مـن الزاويـة الـتي يعتبرهـا صـاحب هـذا المقـال الأكثر إستجابة لحاجاتنا المصيريه اليوم وتاليـاً الأكثر أهميـة وهـي موقعـه كـ "علـم التنـوير السـوداني الأول" أي المعـرف بـالألف والـلام لا ينافسـه في ذلـك إلا الشيـخ بـابكر بـدري وهـذه قصـة أخـري. فكمـا أن مـا يعـرف بعصـر التنـويرالاوروبي خـلال القـرنين السـابع والثـامن عشـر الـذي يشـكل أسـاس أكثـر حضـارات العـالم حيوية وازدهاراً الآن وحتـى اشعار آخر له أعلامـه مـن المفكـرين والفلاسـفة كـذلك هنـاك في الآثـار الكتابيـة الـتي تركهـا معاويـة محمـد نـور مـا يجعـل مـن الممكـن دون مبـالغة حالمة أو تحيـز شـوفيني المجادلـة بأنـه يسـتحق هـذه الصـفه محـددة بطبيعـة الحـال بمعـايير سـياق التخلـف التـاريخي السـوداني. فإذا سـلمنا بصـحة المقولـة الـتي أثبتتهـا التجربـة التاريخيـة الاوروبيـه مـن أنـه: "لا ديموقراطيـة بـدون اسـتنارة" أدركنـا أن شـق طريـق الخـروج الـديموقراطي مـن أزمـة المصـير السـوداني مهمـة مستحيلة دون فحـص طبيعـة علاقتـه بإرهاصـات عصـر (التنـوير) السـوداني الـذي توفر كتابات معاوية محمـد نـور المادة الأكثـر ثـراء بإشـاراته وموحياتـه، وكيفيـة إحيائـه مسـتداما. مـن هنـا الحاجـة الماسـة لتعريـف الفضـاء الثقـافي والفكـري والسياسـي السـوداني بماهيـة عصـر التنـوير الاوروبـي وتياراتـه الفلسـفية والفكريـة ومقوماتـه في الثـورة الصـناعية والإصـلاح الـديني والصـراع بـين البورجوازيـة والاقطـاع بواسـطة الأسـاتذة المتخصصـين والقيـادات الثقافيـة عمومـاً في قاعـات الدراسة الجامعية وخارجها ومن ثم صلة إرث معاويـة محمـد نـور بـه، حينهـا يمكـن المضاهاة بين إسم علم التنوير السوداني هـذا وأسمـاء أعـلام التنـوير الاوروبـيين مـن أمثـال أمانويـل كانـت وهـيردر وفيختـه وهيقـل (المانيـا) وجـان جـاك روسـو وفـولتير

وديكارت (فرنسا) وهيوم وهوبز وجون لوك (بريطانيا). المطلوب إذن أن تتجاوز بوادر الاهتمام بمعاوية مؤخراً الطابع الاحتفالي وحتى القراءة الأعمق لدوره كمثقف نوعي إلى إيقاظ الذاكرة النخبوية السودانية على موقعه في هذا الإطار بالذات. فدون التقليل من اهمية أسماء ثقافية وفكرية أخرى من زمان العشرينات والثلاثينيات لعبت دورا في الساحة الثقافية للمعركة السياسية مع الاستعمار ينهض إنتاج معاوية الأدبي والفكري نسيج وحده نموذجا لنوعية الثقافة التي كانت مطلوبة لتجنب أخطر مزالق ما بعد الاستقلال وهو ذبول الديموقراطية كعقلية وأسلوب حياة العائد إلى ضعف بنيتها الإستنارية التحتيه وهذا هو السبب الجوهري الذي جعل ظهرها مكشوفا أمام الإنقلابات وليس ميول أفراد وجماعات وفق السائد في الفكر السياسي السوداني... فهذه لم تنشأ من فراغ.

إذا راجعنا مجمل كتابات معاوية (الأعمال الأدبية لمعاوية محمد نور – رشيد عثمان خالد، دار الخرطوم) سنلاحظ أن اقباله على النهل من الثقافة الغربية يتسم بالعمق والإيجابية بمعني أنه تفاعلٌ مع الحضارة الغربية يتعدى مجرد الاستيعاب الموسوعي إلى إدراك نقدي لجوانب الضعف فيها. أبرز أمثلة ذلك نجده في ص 257 حيث يعالج مسألة العلاقة بين الحضارة الغربية والاستعمار. على أن كاتب هذا المقال يلمح في إنتاج معاوية محمد نور استشعاراً مبكراً بما هو أهم بكثير من هذه المسألة فيما يتعلق بالوعي النقدي للحضارة الغربية . ففي مقال نشر عام 1932 (صفحة 250) إهتمام بكتاب عنوانه "فوضى العالم ومسئولية العلم" يدور حول الوجه السلبي لتيارات التنوير والعقلانية من خلال التلخيص والتعليق الاضافي. والمعروف أن هذا التوجه ظهر بعد ذلك في الاربعينات إثر الحرب العالمية الثانية ممثلاً فيما اطلق عليه "مدرسة فرانكفورت"

التي تبرز فيها اسماء مثل هوركهايمر وادورنو ثم هربرت ماركوزه صاحب كتاب "الانسان ذو البعد الواحد" في الستينيات، ويتمحور نقدها لتيارات التنوير حول أن تركيزها علي تسييد العقل والعلم على الطبيعة والإنسان (العقل الأداتي) كان السبب وراء اغتراب الانسان وتحوله إلى شئ بل وتذهب بعض مكونات هذا التيار النقدي إلى تحميلها مسئولية الحروب الاوروبية. إذن هنا أيضا يتعملق إرث معاوية محمد نور عند المهتمين بشق مسار جديد وإنقاذي فعلا للمستقبل السوداني، إذ ينبهنا إلى أن دعوتنا إلى التركيز الملح والضروري على موضوع التنوير بسبب علاقته العضوية بالتنمية الديموقراطية كحاجة حياة أو موت للسودان ينبغي ان يتم بأعين مفتوحة على المزالق التي ينطوي عليها التعامل مع الحضارة الغربية.

بعد ذلك هناك ما لم يكتشف بعد من كتابات معاوية محمد نور، هذا أمر متوقع بسبب ضعف الإهتمام الحقيقي به حتى الآن وفي إحدى مداخلات شباب سودانيز أون لاين المشار إليها سابقاً ورد الآتي: "واثناء دراستي بمعهد البحوث والدراسات العربية بمصر وفي مكتبة الاداب قرأت رسائل الماجستير التي كتبت عن معاوية نور وتاريخه". يطرح هذا مباشرة المهمة ذات الأولوية القصوي في أي برنامج تتمخض عنه جهود الإحتفال بذكرى مئوية ميلاد معاوية وهي حصر إنتاجه وأي دراسات أو مقالات كتبت عنه، ولا شك أن إنشاء جائزة كبرى تليق بمكانته خاصة إذا صدرت عن مؤسسة بحثية تحمل إسمه تعتبر عنصر تحفيز مهم للباحثين الشباب فضلاً عن أهميتها في تركيز الإنتباه على دوره وسيرته بما في ذلك الخلفية الأسرية. ويمكن تمويل مثل هذه الجائزة بحملة تبرعات داخلية وعربية وأوروبية أو بوقفية يخصصها أحد الملاك أو رجال الأعمال يصرف من ريعها على المؤسسة والجائزة، أما الأبسط ضمن بنود هذا البرنامج فهو تثبيت

لافتة تحمل إسمه وتاريخ ميلاده ووفاته في المواقع ذات الصلة به وإقامة تمثال أو نصب تذكاري في أحدها.

وإذا جاز للمرء أن يشطح بخياله يمكن ملاحظة أن سيرة حياة معاوية محمد نور تصلح كمادة لعمل روائي أو درامي مسرحي أو تلفزيوني ممتاز بالذات على محوري خاتمة حياته وعلاقته بالإدارة الاستعمارية. في المحور الأول هناك التناقض الفاجع بين عقل هو التحضر والإستنارة بعينهما ووفاته فاقد العقل وهو يعالج بأكثر الوسائل بدائية. في وفاته المبكرة هذه هناك رمزية الموت السريع لآمال النهضة والتقدم التي جاءت مع الاستقلال حتى وصل بنا الانحدار إلى عصر الغيبيات والخرافة في أوساط أكثر فئات المجتمع تعليماً. وفي المحور الثاني هناك علاقة الحب والكراهية، الإعجاب والخوف بينه وبين رجال الإدارة الاستعمارية كما نلمسها في روايته لها وفي رواية ادوارد عطية (عربي يروي قصته – مطابع السودان للعملة) ففيها أيضا رمزية موقفه من الحضارة الغربية بين التعمق فيها والتشرب بها وفي نفس الوقت اتخاذ موقف نقدي تجاهها.

الوجه الآخر لـ "السائحون"؟

نُشرت في 8 فبراير الماضي وثيقة صادرة عن مجموعة المجاهدين الذين اختاروا لأنفسهم مصطلح "سائحون" بعنوان "مذكرة الإصلاح والنهضة"، هذه الملاحظات السريعة تأمل في إثارة إهتمام بهذه المذكرة يتجاوز التعليقات العابرة التي صدرت عنها حتى الآن مقتصرة على مغزاها فيما يتعلق بتطورات الكيان الإسلامي من الناحيتين السياسية والتنظيمية[8]. وحده التفارق الصارخ بين إيحاءات مصطلح "سائحون" في استخدامه الدارج وإيحاءات الصفة الجهادية للمجموعة ما يلفت النظر إستثناء، ولكن هناك أيضا فقرات تستحق النظر التحليلي المعمق بما يتناسب مع ما تختزنه من احتمال تطورات أكثر أهمية تتعلق بالطبيعة الجوهرية لذلك الكيان.

الفقرات الافتتاحية للمذكرة تؤكد صحة هذا الانطباع حول الإحتمالات فـ: "المشتركات العامة بين المبادرين والتي تعبر عن روح مبادرتهم، مقاصدها

---

[8]- يعود أصل هذا الجزء إلى مقال نُشر في جريدة الصحافة، 7 مارس 2013.

وأبعادها، أساسها الدعوة إلى تجديد الفكر وتحسين طرائق التفكير". توجه المذكرة –أو بالاحري جزء منها كما سنوضح لاحقاً– نحو المعالجة العميقة للموضوع يشي به ما يمكن استنتاجه من هذه الفقرة من أن الأمر يتجاوز تجديد الفكر إلى تجديد وسيلة أو كيفية إنتاج الأفكار نفسها ما يشير إلى إطلاع على هذا المبحث المستجد نسبيا في الفكر العربي ذاهباً إلى الحفر في ماهية المعرفة وكيفية تحصيلها.

مع العودة للتأكيد على الأهمية المفصلية للتطوير الفكري للحركة الإسلامية بهذا العمق المزدوج في توجهات المجموعة تتضمن الفقرات التفصيلية اللاحقة في المذكرة عنصراً تعميقياً أخر يتصل بالعلاقة بين الفرد والجماعة يمكن التقاطه من الفقرة التالية: "باعتبار أن سائر المشكلات الدينية أو السياسية أو الاقتصادية أو الإجتماعية أو الثقافية ونحوها هي في الأساس مشكلات فكرية فإنه لن يستقيم المسعى (...) في سياق الإصلاح المجتمعي الشامل إلا بإصلاح البني الفكرية للفرد والمجتمع". سنلاحظ في مجمل المذكرة أن تقديم الفرد على الجماعة في هذه الفقرة بداية لتكرار استخدام الأول في غالب الفقرات بدلا عن مصطلح "الجماعة"، ولهذا الأمر دلالة فكرية معينة لكونه خروجاً بيناً عن السمة المشتركة بين أصحاب الأيديولوجيات الشمولية المنحى حيث يشكل تغليب الجماعة على الفرد مدخلاً لسلب الحقوق الديموقراطية بحجة أولوية حقوق الجماعة التي هي الأمة الإسلامية و/أو العربية عند الإسلاميين والقوميين والطبقة لدي الشيوعيين أو الشعب عند جميع هؤلاء واخرين. وتتواصل إشارات الانفلات عن مكامن العقائد الشمولية التقليدية التي يمثلها هذا الخروج عن ممارسات إدغام الفرد في الجماعة في الفقرات اللاحقة مقترنة بعنصر يحمل نفس المغزى الإيجابي. يتصل المغزي هذه المرة بالتفاعل مع المستجدات العصرية

كمصدر للتغيير المنشود الذي يتناول –وهذه نقطة إضافية هامة في حد ذاتها– مجمل المنظومة الفكرية وليس أجزاء منها. تقول الوثيقة: "فلا بد إذن من تجديد المنظومة الفكرية التي يعمد من خلالها الفرد السوداني في بناء التصورات وتوليد الأحكام وتوضيح القيم بعد أن عادت منظومته الموروثة في عاداته وتقاليده مجرد منظومة جامدة قديمة المعاني والقيم لا تتجاوب مكوناتها مع معطيات الواقع المعاصر المعقد كلياً بعد أن فقدت صلتها بالحاضر وأصبحت غير قادرة على استيعاب مستجداته الراهنة". هذه نقطة لها دلالتها أيضاً إذ تعيد للذهن الإشارة في الفقرة الأولى إلى ضرورة الإرتقاء بعملية التجديد من الأفكار نفسها إلى الطريقة التي تتولد بها إلى أسلوب التفكير وطرائقه وميكانيزميته بما يوحي بالدعوة للتخلي عن أسلوب النقل والاجترار من المرويات والسرديات العتيقة بعد انسداد الاجتهاد الإسلامي إلى المشاركة في جهود إبداع تفسيرات عصرية.

تتجاوز ملاحظات هذا المقال حول إشارات واحتمالات التطور والتطوير الفكري في الوثيقة، منطقة التخمين مقتربة من منطقة التحليل المقبول إذا تأملنا الفقرات أولاً وثانياً التاليتين في المذكرة تحت عنوان "المرجعية الإسلامية" اللتان تعتبران لهذا السبب المفتاح الرئيسي للولوج إلى العالم الجديد الذي ترتاده المجموعة. الجزء الأول من الفقرة الأولي يبدو جامعاً لعناصر متناقضة بمعيار التمييز بين التقليدي والتجديدي في تقييم الوثيقة إذ تقول: "أولاً: الانطلاق إبتداءً من المرجعية الإسلامية كمرجعية عليا لمشروع الإصلاح المنشود في السودان بوصفها تقدم دائماً وباستمرار إمكانية متجددة من الهداية والحقيقة بما يوجه المستجدات والمتغيرات المجتمعية في الواقع الظرفي السوداني في صوره المتجددة لكونها المصدر الخالد والمطلق في التوجيه والهداية"، غير أن الجزء الثاني من الفقرة وهو الأكبر يترجح فيه وزن عناصر التجديد بصورة واضحة.

فالتركيز في هذا الجزء هو على القيم والمثل الإسلامية بما يمكن تأويله كنزوع نحو فهم متسع ومنفتح للمرجعية الإسلامية لكون هذه القيم والمثل مشتركة مع كافة الاديان وحتى العقائد الوضعية، يؤكد سلامة هذا التأويل أن مصطلح "الشريعة" يغيب ذكره في الوثيقة كلية، إلا مرة واحدة وفي سياق شرح تفصيلي لفلسفة ومقومات النظام القضائي والقانوني المطلوب، بحيث يبدو وجوده عابراً علماً بأن الفقرات المعنية تتماشى عموماً لغة وافكاراً مع المفاهيم الديموقراطية الحديثة وعلى رأسها استقلال القضاء بالمقارنة لفقرات أخرى في المذكرة. كما أن قائمة الإصلاح المطلوب تشمل قانوني الأمن الوطني والمنظمات التطوعية بخصوصيتهما المعروفة فيما يتعلق بطبيعة النظام القائم فـ: "المرجعية الإسلامية تقدم نفسها كمشروع للحياة بما يمد الفرد السوداني بمنظومة القيم العليا في الحياة الإنسانية كالحرية والعدالة وقضاء الحقوق ورفع الظلم والمساواة والكرامة الإنسانية فضلاً عن قدرتها على تفسير الوجود وتحديد السلوك الراشد وشرح السنن والقوانين الاجتماعية التي تحكم تحديات الحياة فتضع الفرد السوداني تحت طائلة المسئولية الأخلاقية وترشيد النزوع الإنساني نحو الاعتدال والاستقامة وعدم التعدي والحب الجامح للخير وأعماله".

الفقرة ثانياً لا تحتاج إلى تحليل لاكتشاف رؤيتها لموضوع المرجعية الإسلامية مرتكزة على مقومي العقلانية والنسبية بما يؤسس لانقطاع معرفي حاسم مع الفهم التقليدي والحرفي للدين السائد في أوساط الإسلاميين جاعلاً منه أداة للاستبداد السياسي والتطرف. فالفهم القائم على استقصاء الأوجه المختلفة للنصوص القرآنية كما ترمي إليه مقولة علي بن ابي طالب (القرآن حمال أوجه) بالوسائل التي يتيحها تقدم المعرفة البشرية يجعل منها مجالاً لاختلاف منتج وموضوعي وتالياً غير قابلة للاستخدام بعكس مقاصد الإسلام

وقيمه. كما أن حصر الدين في فضاء المطلقات بعيدا عن النسبي الزماني والمكاني (والمذكرة تحدده سودانياً) يسّهل استخدامه سلبياً. إذ تصبح التصرفات المسوغة دينياً غير قابلة للقياس بالمرئي والمشاهد والمحسوس، نص الفقرة كالآتي: "ثانياً: إن التأسيس المرجعي يتضمن بالضرورة الاهتداء بالعقل والخبرة الإنسانية باعتبارها فاعلية إنسانية لها القدرة على التقدير الجيد للقيمة الموضعية للأشياء فيكون البحث من خلالها على فهم أصول الإصلاح المجتمعي التي تؤسس الظواهر الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والقانونية المختلفة في المجتمع والتي تمكن من الوصول إلى النهضة المنشودة بواسطة إقرار الطرق العقلية الراشدة في المبادئ وفي الأساليب التي تقرب من الحقيقة ومن ثم تقرير ذلك الفهم في سياقات علمية عقلانية تمتلك صفة الموضوعية والنسبية المناسبة لأحوال المجتمع السوداني المتداخلة. وبهذا يكون مفهوم الإصلاح هو ذلك الاجتهاد العقلي الصحيح المنظم والسليم للأفكار الموضوعية من أجل الكشف عن الحقائق المجتمعية المجهولة أو البرهنة عليها ومن ثم إصلاحها وإعمارها"

تخطو الفقرة ثالثاً خطوة أخرى بنفس إتجاه تفكيك الفهم الجامد للإسلام بالربط المباشر بالحداثة لفظاً ومعنى ماضية إلى تعريف جوهر الحداثة في الحرية وإعلاء شأن الارادة الانسانية عندما تقول: "ضرورة إنطلاق البنية الفكرية لمشروع الإصلاح من النظرة التكاملية (...) بالاستفادة من أدوات البناء الروحي والمادي للإنسان السوداني في تفاعله مع قيم الإسلام وايجابيات الحداثة في تأكيد حرية الذات الإنسانية بما يضمن تطوير الدافع الأسمى للفرد في المجتمع". وفي المحور الخاص بالإصلاح الثقافي ترد الجملة التالية التي يمكن إعتبارها تعريفاً سليماً لمفهومي الحداثة والتنوير: "ضرورة إشاعة أجواء الحرية

الثقافية المسئولة (...) مما يفرز مناخاً يصنع الفرد المبدع والمجتمع القائد عندما يشحذ همم الأفراد ويحرضهم على الإبداع وتحمل المسئولية وحب العمل واحترام الوقت ومحبة المعرفة والسعي للاكتشاف وابتكار وتجريب الحلول الجديدة".

لا ينبغي لهذه الملاحظات التحليلية السريعة أن تترك القارئ بإنطباع أن المذكرة المكونة من 23 صفحة كومبيوترية متسقة كلية بالإتجاه الذي استخلصته الملاحظات فالواقع أن فقرات كثيرة أخرى إبتداء من صفحة 15 تفيض بأصداء ولغة وأفكار الإسلاميين التقليديين وليس في هذا ما يدعو إلى الدهشة لأن انعدام تقاليد ومؤسسات التفاعل المفتوح داخل هذه النوعية من الأحزاب القائمة على الانضباط الفكري والتنظيمي يعني استحالة نمو تيار إصلاحي موحد فكريا، ما يدعو إلى الدهشة حقا هو صدور هذا النوع من التفكير التجديدي المتميز من أكثر مكونات الحركة الإسلامية بعداً عن أن تكون مصدراً لها وفق الصورة التي تتبادر إلى الذهن من صفة المجاهدين التي يحملها "السائحون". نماذج الكتابات النقدية وسط الإسلاميين التي افتتحها علناً منذ سنوات عبد الوهاب الأفندي والطيب زين العابدين تتعدد وتتكثف بتسارع ملموس مؤخرا ولكن صدورها وبهذا المستوي من التبلور من عناصر تنتمي إلى فصيلة المقاتلين حيث الكلمة تعبوية ومتعصبة هو الجديد في الأمر. صاحب هذاالمقال كان خاض خلال عام 2008 نقاشاً مع اثنين من أقربائه الفكريين والسياسيين (كتاب ديموقراطية بلا إستنارة – مركز عبد الكريم ميرغني الثقافي) إعترضا على فكرة طرحها مؤداها أن احتمالات ظهور بؤر استنارية وسط الإسلاميين السودانيين أكبر عنها من أوساط غير الإسلاميين وذلك بمقدار الفارق بين توفر شروط التفتح العقلي بين الوسطين. إذا افترضنا أن هذه الشروط هي التعليم الجيد والمهن الحديثة والبراح الذهني والنفسي فإن توفرها في أوساط

شباب الإسلاميين أكثر من شباب الآخرين أمر بديهي لأن هذه الشروط تكون حيث تكون الثروة، فالانغلاق العقلي ليس خاصية وراثية لا يمكن تغييرها، قد يصلح هذا التخريج لتفسير جزئي على الأقل لـ(تنويرية) أحد مكونات "السائحون" ولكن المهم حقاً في الأمر هو أن الباحثين عن تغيير حقيقي يضع البلاد على سكة النهضة معتبراً بتجارب الماضي حين سقطت الأنظمة الدكتاتورية وبقيت بنيتها التحتية قد يجدون في المجموعة التي تقف الفقرات المعنية في المذكرة محاوراً حقيقياً .